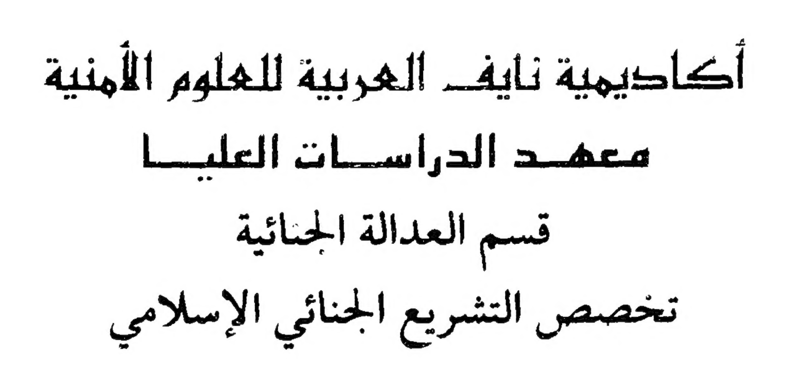




أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

معهد الدراسات العليا

قسم العدالة الجنائية

تخصص التشريع الجنائي الإسلامي

حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة

بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير

في التشريع الجنائي الإسلامي

إعداد

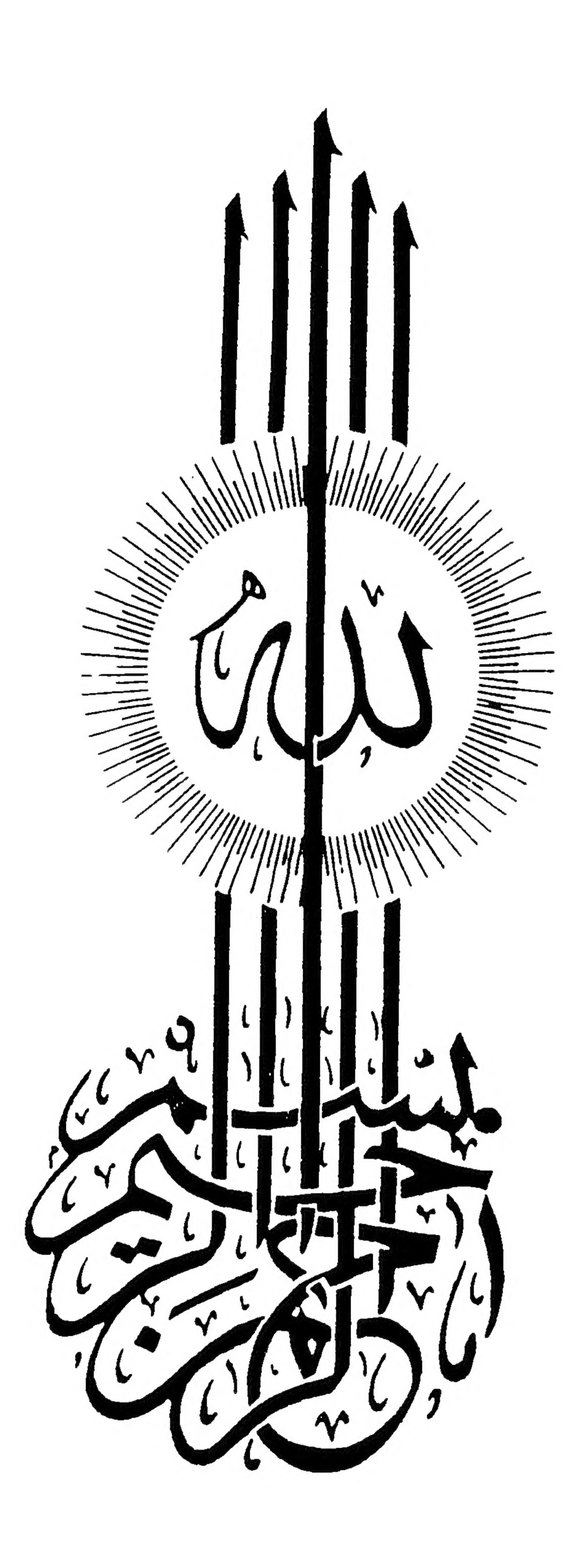
عبد الوهاب بن منصور بن محمد الشقحاء

إشراف

أ. د. محمد محيي الدين عوض

الرياض

١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

قال الله تعالى :

{ ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون }

سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

وقال تعالى :

{ ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهن بل أتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون }.

المؤمنون الآية رقم : ٧١

بسم الله الرحمن الرحيم



أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية

Naif Arab Academy For Security Sciences

معهد الدراسات العليا

قسم : العدالة الجنائية — نموذج رقم (٢٤)

تخصص : التشريع الجنائي الإسلامي

ملخص رسالة ماجستير

عنوان الرسالة : حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة .

إعداد الطالب : عبد الوهاب بن منصور بن محمد الشقحاء

إشراف : أ. د/ محمد محيي الدين عوض

لجنة مناقشة الرسالة :

١ - أ.د. محمد محيي الدين عوض	مشرفاً ومقرراً
٢ - صاحب السمو الأمير الدكتور سعود بن سلمان آل سعود	عضواً
٣ - أ.د. إبراهيم بن محمد الفايز	عضواً

تاريخ المناقشة : (١٤٢١/٢/١١هـ - ٢٠٠٠/٥/١٥م)

مشكلة البحث : تتركز مشكلة البحث في هذه الرسالة في إثبات أن عقوبة القصاص في النفس لاتمثل انتهاكاً لحقوق الإنسان ، وأن دعوات المطالبة بالغاء هذه العقوبة لاتستند إلى دليل شرعي أو قانوني .

أهمية البحث : تظهر أهمية هذا البحث من خلال النقاط التالية :

١ - أن هناك حملات متوالية من قبل جهات مشتغلة بحقوق الإنسان ضد الأحكام والعقوبات الشرعية في الاسلام ومنها عقوبة القصاص في النفس بما يحتم على الباحثين التصدي لتلك الحملات بإيضاح الحقائق الجلية لأحكام الإسلام وأن هذه الأحكام هدفها حماية حقوق الإنسان .

٢ - تعاني بعض الدول الإسلامية المطبقة للشريعة الإسلامية ضغوطاً وحملات تطالبها بإلغاء عقوبة القصاص بحجة معارضتها لحقوق الإنسان وفي هذا البحث إثبات وإلقاء الضوء على الأخطاء التي تبني هذه الحملات عليها دعواتها .

أهداف البحث :

١ - تصحيح كثير من الأخطاء والأحكام الجائرة ضد ماتقضي به الشريعة الإسلامية من عقوبة القصاص في النفس واعتبار ذلك انتهاكاً لحقوق الإنسان وإثبات أن تطبيق هذه العقوبة لايمثل انتهاكاً لحقوق الإنسان بل على العكس فإن تطبيقها فيه محافظة على حق الإنسان في الحياة .

٢ - إيضاح أن تطبيق عقوبة القصاص سبب لاستتباب الأمن في المجتمع ومكافحة للجريمة بما يكفل حياة هانئة آمنة .

٣ - إيضاح الفروق بين مبادئ الإسلام بالنسبة لحقوق الإنسان وتلك المقررة في النظم والقوانين الوضعية .

٤ - إيضاح حقوق المحكوم عليهم بالقصاص طبقاً للشريعة الإسلامية وطبقاً لما صدر عن الأمم المتحدة في إعلان ميلانو عام ١٩٨٥م من حقوق للمحكوم عليهم بعقوبة الإعدام .

فروض البحث / تساؤلاته :

١ - هل تطبيق عقوبة القصاص في النفس في التشريع الجنائي الاسلامي فيه مساس بحقوق الإنسان .

٢ - هل أدى تطبيق عقوبة القصاص إلى إنخفاض جرائم القتل العمد في الدول التي تطبق هذه العقوبة .

٣ - ماهي بدائل عقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية وبدائلها في النظم المعاصرة وما دور المجني عليه في تحريك الدعوى الجنائية من أجل تطبيق هذه العقوبة .

٤ - ما أثر إلغاء عقوبة الإعدام على حقوق الإنسان وهل أدى ذلك إلى تناقص جرائم القتل العمد في الدول التي ألغتها .

٥ - هل هناك فروق بين المصالح المحمية بالعقاب في الشريعة الإسلامية وتلك المبينة في النظم المعاصرة .

٦ – ماهي الأسس التي بنيت عليها المطالبة بإلغاء عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) .

منهج البحث وأدواته :

١ – المنهج الوصفي لأن هذا المنهج لايتوقف عند حد وصف المشكلة بل يتعدى إلى تحليل الأسباب المرتبطة بها .

٢ – المنهج التاريخي : حيث سيتم التطرق إلى نشأة حقوق الإنسان سواء في الشريعة الإسلامية أو في القوانين الوضعية وكذلك الدعوات لإلغاء عقوبة الإعدام .

٣ – المنهج المقارن : حيث سيتم إجراء مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام وحقوقه في النظم والقوانين الوضعية بصدد عقوبة القصاص . لذا فإن هذا المنهج مناسب لهذا البحث .

أهم النتائج :

١ – مشروعية القصاص في النفس (الإعدام) طبقاً لاتفاقية حقوق الإنسان المدنية والسياسية لسنة ١٩٦٦م .

٢ – مشروعية القصاص (الإعدام) طبقاً لإعلان الأمم المتحدة لسنة ١٩٨٥م .

٣ – مشروعية القصاص (الإعدام) طبقاً للأديان السماوية في التوراة والإنجيل والقرآن .

٤ – أن من أهم أسباب الدعوة إلى إلغاء عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) هي تطبيق هذه العقوبة في القوانين الوضعية على جرائم غير جسيمة .

٥ – إثبات أن الدول التي انساقت وراء هذه الدعوات وقامت بإلغاء هذه العقوبة رجعت معظمها إلى تطبيقها .

٦ – التوصل إلى أنه حتى الدول التي تدعي إلغاءها فإنها لاتزال تطبقها في بعض الجرائم كالخيانة العظمى .

٧ – إثبات أن تنفيذ عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية يمر بمراحل عديدة تجعل من تنفيذها غاية في الدقة بحيث لاتطبق إلا على مجرم ثبت إجرامه بما لايدع مجالاً للشك أو الشبهة .

أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية
Naif Arab Academy For Security Sciences



Naif Arab Academy for Security Sciences
Institute of Graduate Studies
Department: Criminal Justice
Specialization: Islamic Criminal Legislation

Thesis Abstract

Thesis Title: **Human Rights in Islamic *Sharia* and Modern Laws: Views on *Qisas* Penalty for Life.**

Prepared By: Abdul Wahab b. Mansur b. Muhammad al-Shaqha

Supervisor: Prof. Dr. Muhammad Muhyiddin Awadh.

Thesis Defence Committee:

1. Prof. Dr. Muhammad Muhyiddin Awadh — Supervisor
2. His Highness Prince Dr. Saud b. Salman Al-Saud — Member
3. Prof. Dr. Ibrahim b. Muhammad al-Faiz — Member

Date:

11/2/1421 A.H. 15/5/2000 A.D.

Research Problem:

The present research seeks to prove that *Qisas* penalty for life, in no way, represents the negation of human rights. Also, it demonstrates that persistent demands on its abrogation has no validity either in *Sharia* or other legal sources.

Research Importance:

Viewed in the light of the following points, the importance of the present research will become manifestedly candid:

1. There is constant and heinous propaganda launched by the so-called human rights proponents. The propaganda is directed against *Sharia* injunctions. Its focus, however, is on *Qisas* penalty for life. To meet the challenge of

such propagandists, it is incumbent upon Muslim researchers to present the issue in right perspective. They should show that the underlying rationale for the *Qisas* penalty is to ensure the protection of human life.

2. Some Muslim countries, which are applying *Sharia*, are feeling imperceptible pressure from anti- Islamic quarters. They are being persuaded to abrogate *Qisas* penalty for life, as it amounts to the infringement of human rights. In rebuttal to such reasonings, the present research seeks to explain Islamic standpoint in correct perspective.

Research Objectives:

The present research is oriented to attain following objectives:

1. It will expose the falsehood and fabrications that abound against the intents of *Sharia* on *Qisas* penalty for life, and human rights concept in general. In particular, it will reveal that the application of *Qisas* penalty implies, in other words, the perpetual integrity of human life. In no way, it will be construed to mean the extinction of human rights.

2. It will show that the application of *Qisas* penalty leads to stabilise peace and security within human society. Also, it reinforces to ensure prevention of crimes which threaten social tranquility.

3. It will pinpoint variations that exist between Islamic principles on human rights and its identical stipulations in modern and man-made laws.

4. It will make candid that concurrence exists between *Sharia* and the United Nations on this point. *Sharia* inflicts *Qisas* penalty for criminal convicted under judicial verdict. United Nations, in its Milano Declaration of 1985, recognises capital punishment for a similar criminal.

Research Hypotheses/Questions:

1. Is the application of *Qisas* penalty for life in *Sharia* regarded as an encroachment upon human rights?

2. Does the application of *Qisas* penalty for life lead to the decline of intentional homicide crime average in the country applying this penalty?

3. What are the alternatives for *Qisas* penalty in *Sharia* and other modern laws? What is the role of the victim in defence of his right on this question?

4. What is the impact of abrogating death penalty on human rights? Does it lead to the decrease of intentional homocide crime average in the country abrogating this penalty?
5. Are there variations between interests protected through this penalty in *Sharia* and modern laws?
6. On what grounds is based the demand for the annulment of *Qisas* penalty for life (death)?

Research Methodology:

The present research pursues three kinds of approaches that follow:

1. **Desciptive Approach**: This approach is broad. In addition to stating the problem of research, it analyses its linking factors as well.
2. **Historical Approach:** This approach is conducive. For, the human rights, whether in *Sharia* or modern laws, have evolved in historical perspective. Similar is the status of the demand to annual capital punishment.
3. **Comparative Approach:** This approach is more appropriate. For, the present research seeks a comparison on human rights between *Sharia* and modern man-made laws. In particular, this comparison is drawn on the issue of *Qisas* penalty.

Significant Findings:

The following are the important findings of this study:

1. The legitimacy of *Qisas* for life (death) bears confirmity to the Civil and Political Agreement on Human Rights of 1966.
2. The legitimacy of *Qisas* (death) bears identity to the UN Declaration of 1985.
3. The legitimacy of *Qisas* (death) finds corroboration in all Divine Scriptures -- Old Testament, Bible and Quran.
4. One of the most decisive causes underlying the demand for the abrogation of death penalty stems from its application in man-made laws on minor crimes.
5. There is substanial evidence that the countries, which responded to the demand of abrogating this penalty, have resumed this application once again.
6. It has also been observed that the countries, which advocated its abrogation, have applied this penalty in many other crimes like revolts.
7. It is also confirmed that the implementation of *Qisas* penalty for life in *Sharia* passes through various stages. The latter involve deep and careful investigation. The punishment is not inflicted if some trace of doubt appear regarding the veracity of the offence committed.

إهـــداء

إلى من يطبق شرع الله ، ولا تأخذه في ذلك لومة لائم،
إلى من ينفذ شرع الله في بلاد الحرمين الشريفين مهبط الوحي وقبلة المسلمين ومهوى أفئدتهم ، إلى صاحب السمو الملكي الأمير / نايف بن عبد العزيز آل سعود وزير الداخلية في المملكة العربية السعودية أهدي هذا البحث المتواضع .

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

محتويات البحث

الفصل التمهيدي

ويشتمل على مايلي :

١- مقدمة وخطة تقسيم البحث .

٢- مشكلة البحث .

٣- أهداف البحث .

٤- أهمية البحث.

٥- تساؤلات البحث .

٦- تحديد المفاهيم الواردة فــي الدراسة .

٧- الدراسات السابقة .

٨- الإطار المنهجي للدراسة .

٩- مجالات البحث.

مقدمـــة البحث

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهدِهِ الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له . وأشـهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له، وأشهدُ أنَّ محمداً عبده ورسوله.

﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[١] .

﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منهـا زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساءً واتقوا الله الـذي تساءلون بـه والأرحام إن الله كان عليكم رقيباً﴾[٢].

﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولـوا قـولاً سـديداً . يصلـح لكـم أعمـالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾[٣].

أما بعد :[٤]

حيث إن مجال عملي بوزارة الداخلية هو بـاحث قضايا بمكتـب وكيـل وزارة الداخلية المساعد لشئون الحقوق، ولأن موضوع القصاص في النفـس فـي الشريعة الإسلامية أحد المواضيع المهمة في الفقه الإسلامي، كما أن تنفيذ عقوبة القصـاص في النفس أحد الأحكـام الشرعية الواجبة التطبيـق عنـد تحقـق شروطها، وانتفـاء موانعها حتى ينعـم المجتمـع الإنسـاني بـالأمن، والحيـاة الكريمـة التـي قررهـا الله سبحانه وتعالى لهم في تطبيق هذه العقوبة حيـث يقـول الله تعـالى : **﴿ولكـم فـي القصـاص حيـاة يـأولي الألبـاب لعلكـم تتقـون﴾**[٥] . وبمـا أن المملكـة العربيـة السعودية بقيادة خادم الحرمين الشريفين حفظه الله وأمد في عمره، قـد تكـون هـي

---

[١] سورة آل عمران، الآية رقم : ١٠٢

[٢] سورة النساء ، الآية رقم : ١

[٣] سورة الأحزاب ، الآيتان رقم ٧٠ - ٧١

[٤] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن ماجه، استنابول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ج١، ص ٦٠٩ - ٦١٠

[٥] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

الدولة الوحيدة، التي تطبق الشريعة الإسلامية قولاً وعملاً في جميع نواحي حياتها، ومن ذلك العقوبات الشرعية، ومنها عقوبة القصاص في النفس وما لتطبيق هذه العقوبة من أثر كبير في استتباب الأمن، والحد من جرائم القتل العمد، وبالتالي المحافظة على حقوق الإنسان، وأهم هذه الحقوق حق الحياة، والذي يعتبر من الضروريات في الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية على حد سواء، إلا أنه وفي الآونة الأخيرة ظهرت دعوات نشاز ترتدي زوراً ثوب الإنسانية تنادي بإلغاء عقوبة القصاص في النفس، أوما يطلق عليه في القوانين الوضعية (عقوبة الإعدام) تحت ستار الحضارة تارة، وستار الإنسانية وقسوة هذه العقوبة على الجاني تارة أخرى، ولو أنهم درسوا شريعة الله الدراسة الحقة، وعرفوا أسرارها، وقواعدها، وأعماقها، وماتحققه للناس من مصالح، وماتدفع عنهم من أضرار لما كان لهم من بد إلا اتباعها، والعمل بما جاء بها من عقوبات شرعية، ومنها عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) .

وكما تقدم فإن هذه الدعوات تدثرت بدثار الإنسانية لتحقيق مآربها، وهي إشاعة جرائم القتل العمد من خلال الدفاع عن المجرم واختلاق الأعذار الواهية له حتى لا تتم معاقبته بمثل ماجنى هو على غيره، ومتناسية المجني عليه، وماحصل له من قتل، ولأوليائه من ضرر بوفاة وليهم، لذا فإنني اخترت أن أبحث في هذا الموضوع للأسباب الآتية :

أولاً : لإثبات أن تطبيق عقوبة القصاص في النفس إذا تحققت شروطها، وانتفت موانع تنفيذها تعد من أولويات المحافظة على حقوق الإنسان، وذلك باستبقائها للجنس الإنساني بما تحققه من حفظ لحياة القاتل المفترض لعلمه أنه إذا قتل سوف يقتل مما يمنعه من القتل، وبالتالي استبقاء حياته أولاً، واستبقاء حياة الإنسان المقتول المفترض ثانياً، واستبقاء حياة أولياء القاتل والمقتول على حد سواء من النزاع، والتقاتل في سبيل الأخذ بالثأر بعضهم من بعض، وبالتالي إشاعة الطمأنينة، والأمن في المجتمع بشكل عام .

ثانياً : إيضاح ضعف الأسس التي قامت عليها دعوات إلغاء عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) ، وذلك بسبر تاريخ نشأة هذه الدعوات، والأفكار والمدارس الفلسفية التي بنيت عليها هذه الدعوات، والرد عليها لا من الكتاب والسنة النبوية. بل من نفس أفكار هذه المدارس ومن واقع المجتمعات التي لبت نداء هذه الدعوات الزائفة، مع إيضاح الأسباب التي كانت وراء قيام هذه الدعوات.

ثالثاً : إظهار البون الشاسع بين نظرة الشريعة الإسلامية الشاملة لحقوق الإنسان، ونظرة القوانين الوضعية القاصرة لهذه الحقوق، وأثر ذلك على استتاب الأمن في المجتمع، وبالتالي المحافظة على حقوق الإنسان .

هذا وقد سلكت في بحثي هذا الخطوات الآتية :

١- التزمت بما ورد في خطة البحث وحاولت أن أوفي كل موضوعه حقه قدر الإمكان مع الحرص الشديد على الاختصار .

٢- اخترت عند المقارنة بين عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية، وبين عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية القانون المصري كنموذج للقوانين الوضعية المطبقة لعقوبة الإعدام، وذلك من أجل إيضاح الفروق بالنسبة لشروط تنفيذ هذه العقوبة، وموجباتها، بين الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية وأثر ذلك على حقوق الإنسان، وأوجه الاتفاق والاختلاف بينهما . وأثر ذلك على حقوق الإنسان . كل ذلك من غير تحيز أوميل لاعتقاد أومن به ، بل سلكت في ذلك مسلك الباحث العلمي، وكذلك الحال بالنسبة للمقارنة بين نظرة الشريعة الإسلامية لحقوق الإنسان، ونظرة القوانين الوضعية لها .

٣- عند ذكر خلاف الفقهاء المسلمين في مسألة من المسائل الفقهيه اقتصر على المذاهب الأربعة : الحنفي ، المالكي ، الشافعي ، الحنبلي ، وأورد أحياناً مذهب الظاهرية، مع محاولتي مراعاة الترتيب الزمني للمذاهب حسبما سبق، وأرجح مايظهر لي من وجه ترجيح، ومالم يظهر لي فيه ذلك أتوقف فيه.

٤- ذكرت مواضع ماورد في البحث من آيات قرآنية، وذلك بذكر السور، ورقم الآية منها

٥- خرجت ماورد في البحث من أحاديث، وآثار من مراجعها الأصلية ما أمكنني ذلك .

٦- عزوت ما اقتبسته من معلومات إلى مؤلفيه، هذا وقد اكتفيت من الأخذ من المراجع بما تدعو الحاجة إليه فقط دون إطالة أوتقصير، واستغنيت عن مراجع كثيرة خوفاً من الإطالة .

هذا وقد وضعت لبحثي خطة لأسير عليها، وهي كما يلي :

الفصل الأول :

حقوق الإنسان : نشأتها ـ مفهومها ـ أساسها ـ طبيعتها . وتحته أربعة مباحث.

المبحث الأول : نشأة حقوق الإنسان .

المبحث الثاني : مفهوم مصطلح حقوق الإنسان .

المبحث الثالث : أسس حقوق الإنسان .

المبحث الرابع:خصائص حقوق الإنسان .

الفصل الثاني :

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، وتحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان .

المبحث الثاني : حقوق الإنسان التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية، ومصادرها .

المبحث الثالث : حقوق الإنسان التي تحافظ عليها النظم المعاصرة، ومصادرها.

الفصل الثالث :

عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية مفهومها ـ شروطها ـ أحكامها . وتحته ستة مباحث .

المبحث الأول : مفهوم القصاص في النفس، ويتضمن عدة مطالب .

المبحث الثاني : عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية، ويتضمن عدة مطالب .

المبحث الثالث : شروط وجوب استيفاء القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية، وتحته عدة مطالب

المبحث الرابع : مسقطات القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية.

المبحث الخامس : العقوبات البديلة للقصاص في النفس في الشريعة الإسلامية إذا لم يستوف.

المبحث السادس : ضمانات حقوق الإنسان في موجبات عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

الفصل الرابع :

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية بشكل عام والمدارس والحركات التي تبنتها. وتحته أربعة مباحث :

المبحث الأول : المدارس الفلسفية التي بنيت عليها المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام.

المبحث الثاني : نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في النظم المختلفة.

المبحث الثالث : حجج وأدلة المطالبين بإبقاء أو إلغاء عقوبة الإعدام.

المبحث الرابع : النظم المعاصرة المطبقة، والملغية لعقوبة الإعدام.

المبحث الخامس : أهم الشبه المثارة حول عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) والرد عليها .

المبحث السادس : ضمانات حقوق الإنسان في موجبات عقوبة الإعدام في النظم المعاصرة .

المبحث السابع : أثر الإلغاء والإبقاء لعقوبة القصاص (الإعدام) على حقوق الإنسان .

الفصل الخامس :

تطبيقات عملية، من واقع عشرة نماذج من المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية، والتي يتضح من خلالها حرص الشريعة الإسلامية على المحافظة على حقوق الإنسان في جرائم القتل العمد التي عقوبتها القصاص في النفس من خلال ماتمنحه للجاني من سبل عديدة لدرء القصاص عنه سواء كانت هذه السبل بتصالحه مع أولياء المجني عليه بأقل أو أكثر من الدية، أو العفو عنه مطلقاً، أوتأجيل القصاص حتى بلوغ القصر من ورثة القتيل لإتاحة الفرصة للعفو أوالصلح، أو لوجود مانع، أومسقط للقصاص مثل كون القاتل أصلاً لبعض ورثة القتيل، أولعدم إنطباق أحد الشروط المطلوبة في الجاني، أوالمجني عليه، أو الجناية، أو الولي مما يدرأ عنه القصاص في كل الأحوال المذكورة، وهذه السبل لا تتوفر وليس لها وجود في القوانين الوضعية .

بعد ذلك استعرضت أهم ماورد في البحث من نتائج هذا ولايفوتني أن أتقدم بجزيل الشكر والإمتنان لله سبحانه وتعالى أولاً وأخيراً، ثم لصاحب السمو الملكي الأمير / نايف بن عبدالعزيز وزير الداخلية ولنائبه صاحب السمو الملكي الأمير أحمد بن عبدالعزيز على ماهيئوه لي بتوجيهاتهم للمسؤولين بالوزارة لإتاحة الفرصة لي بالالتحاق بأكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية لدراسة الماجستير بقسم العدالة الجنائية، ثم الشكر لسعادة الأستاذ الدكتور العلاَّمة / محمد محيي الدين عوض ليس بصفته مشرفاً عليَّ في هذه الرسالة فقط، وما أسداه لي من توجيهات صائبة، ومفيدة أنارت لي الطريق في هذا البحث، ولكن الشكر له موصول منذ أن بدأت الدراسة في هذه الأكاديمية منذ ثلاث سنوات، فلقد كان أباً حنوناً، ومربياً فاضلاً، وقدوة

حسنة، أفاض عليَّ، وعلى زملائي جميعاً، من علمه وتوجيهاته الشيء الكثير فجزاه الله عني وعنهم خير الجزاء، كما لايفوتني أن أتقدم بالشكر الجزيل لسعادة الدكتور/ محمد المدني بوساق رئيس قسم العدالة الجنائية بالأكاديمية لما لقيته وزملائي منه أثناء الدراسة من دماثة خلق، ورحابة صدر، وتوجيهات مفيدة، وتعامل أخ أكبر لجميع الطلبة مما أضفى جواً من الأُلفة والمحبة، كما أن الشكر موصول لهذا الصرح العلمي الكبير، (أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية) ممثلة برئيسها الأستاذ الدكتور عبدالعزيز بن صقر الغامدي، لما هيأته لي ولجميع الطلبة من جو دراسي مفعم بالحيوية والنشاط، وما يوليه المسؤولون فيها لأبنائهم الطلبة من رعاية وعناية كانت السبب بعد الله في تحقيق النجاح، والدعم المتواصل من أجل الاستمرار في البحث العلمي، وتحقيق النتائج المرجوه إن شاء الله وشكري السابق لأهل الفضل تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا يشكر الله من لا يشكر الناس).[1]

وفي الختام أرجو من كل من اطلع على بحثي هذا أن يغفر لأخيه زلته، لأنه عمل بشري من صفاته النقص لا الكمال، لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (كل ابن آدم خطاء)[2] . وحسبي أنني استفرغت فيه جهدي، فإن كان فيه صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، هذا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

---

(١) السهانفوري، خليل أحمد، بذل المجهود في حل أبي داوود، دار اللواء للنشر والتوزيع، الرياض، ج١٩، ص٦٦

(٢) ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، إستانبول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، ج١٢، ح ١٤٢١

٢- مشكلة البحث :

تتركز مشكلة البحث في : هل في عقوبة القصاص في النفس المطبقة في الشريعة الإسلامية انتهاك لحقوق الإنسان أم لا ؟

ولبيان أن هذه العقوبة لا تنطوي على انتهاك لحقوق الإنسان سوف أقوم بالتطرق إلى عدة نقاط هي :

أولاً : بيان مشروعية عقوبة القصاص في النفس من الكتاب والسنة .

ثانياً : مشروعية القصاص في النفس طبقاً لاتفاقية حقوق الإنسان لعام ١٩٧٦م.

ثالثاً : طبقاً لحقوق المحكوم عليهم بالإعدام المعلنة في إعلان ميلانو لعام ١٩٨٥م وكذلك حقوق المجني عليه وحق المجتمع .

رابعاً : إيضاح أن عقوبة القصاص في النفس لا تنطوي على قسوة ولا تزيد على ما يقتضيه المنع للإجرام الخطير .

وإذا أمعنا النظر في موضوع حقوق الإنسان بشكل عام ، سواء كانت حقوق الإنسان في الإسلام أو حقوق الإنسان في النظم المعاصرة وجدنا أن هناك فوارق كبيرة من حيث نظر الإسلام للإنسان ككائن حي يجب المحافظة عليه، وأن المحافظة على حياته هي المحافظة على بقاء المجتمع بشكل عام عن طريق تنفيذ شرع الله فيه ، ومنه وجوب تنفيذ عقوبة القصاص على القاتل إذا انطبقت الشروط وانتفت الموانع واستحق القاتل القصاص ، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن حق المطالبة بتنفيذ القصاص من القاتل راجع إلى أولياء المقتول أو المجني عليه ، ولهم الحق في النزول عن هذا الحق سواء بالعفو أو على دية والدليل على ذلك قول الله تعالى : { **ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً** }[1]

وقال الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عنه أبو هريرة رضي الله عنه: { **من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يودى وإما أن يقاد** }[2] أما ما تركز عليه النظم المعاصرة بشكل كبير وتدافع عنه فهو الجاني " المجرم "، متناسية ما أحدثه من أضرار جسيمة بالمجني عليه ، وما قام به من إزهاق لروحه وإضرار بأوليائه و لم تنتبه النظم المعاصرة لحقوق المجني عليه ، بل كان في زوايا الإهمال ما لم يكن يؤدي دور الشاكي أو الشاهد رغم إدراك الرواد الأوائل لعلم الجريمة لأهمية العلاقة بين المجرم والضحية وفي منتصف القرن العشرين ركز الباحثون

---

(١) سورة المائدة ، رقم الآية : ٤٥ .

(٢) البخاري،محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، استنابول، أليف أوفست، ج١٢،٢١٣

اهتمامهم على اتجاهات أكثر توازناً بعد ظهور الاهتمام بالمجني عليه ، وبدأ يحتل جزءا غير يسير من دراسات علماء الجريمة وقد افتتح هذه الدراسات (فون هانتنج) بمؤلفه الشهير : المجرم وضحيته عام ١٩٤٨ م ، وفي عام ١٩٥٧ م نشرت الباحثة البريطانية (مارجري فراي) مقالاً بعنوان (إنصاف المجني عليهم) ، وعلى إثر عدد من اللقاءات والمؤتمرات الدولية التي عقدت في السبعينات من هذا القرن نشأ رأي دولي عام يرمي إلى حفظ حقوقه إلى أن تم التوصل إلى إدراج مشروع بحقوقه ضمن جدول أعمال المؤتمر الدولي السابع للوقاية من الجريمة ومعاملة المذنبين المنعقد في ميلانو عام ١٩٨٥م. حيث توصل المجتمعون إلى إقرار توصية بإعلان شرعة عالمية لحقوق الضحية (المجني عليه) من قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة حيث أصدرت في دورتها الأربعين قرارها رقم (٣٤/٤٠) الذي تضمن ما أطلق عليه (الإعلان العالمي للمبادئ الأساسية لتوفير العدالة لضحايا الجريمة وإساءة استعمال السلطة) ، وإذا كانت النظم المعاصرة لم تنتبه لدور المجني عليه وحقوقه إلا مؤخرا، فإننا نجد أن الشريعة الإسلامية أولت المجني عليه اهتماماً كبيراً منذ نزولها . فقررت القصاص حقا للمجني عليه أو ورثته إلا إذا رضي بالدية بديلاً عن القصاص أو عفا من غير دية احتسابا للأجر والمثوبة لقوله تعالى { **فمن عفا وأصلح فأجره على الله** }[1] وقوله تعالى بعد ذكره وجوب القصاص {**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان**}[2] وكذلك ما رواه أنس رضي الله عنه قال : " ما رأيت رسول الله صلى الله عيه وسلم { **رفع إليه شيء فيه قصاص إلا أمر فيه بالعفو**}[3] كذلك من ناحية شمولية الإسلام لحقوق الإنسان من حيث العمق والأسبقية والشمولية والثبات والإلزام ، سواء كانت في موضوع القصاص أو غيرها قال تعالى : {**ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**}[4]

وقد لجأت النظم المعاصرة عندما قررت إلغاء عقوبة الإعدام إلى استبدالها بالعقوبات السالبة للحرية (السجن) ، مما جعل السجون في تلك الدول تمتلئ بالمجرمين العتاة الخطرين ، ثم أصبحت السجون بؤرة للفساد والانحلال

---

(١) سورة الشورى، الآية رقم : ٤٠

(٢) سورة البقرة من الآية رقم : ١٧٨

(٣) أبو داوود : سنن أبي داوود ، المصدر السابق ، ج٤ ، ح٤٤٩٧، ٦٣٧

(٤) سورة الملك ، الآية رقم : ١٤

والشذوذ الجنسي ، مما حدا بمنظري تلك النظم إلى تخفيض عقوبة السجن المؤبد لجرائم القتل العمد وغيرها من الجرائم الخطيرة التي يحكم على مرتكبها بالسجن المؤبد ، وجعل أكثر مدة للسجن المؤبد عشرين سنة بعدها يفرج عن المجرم، وكأن شيئاً لم يكن مما يعني لقاءه بأولياء المقتول وجهاً لوجه بعد مدة وجيزة من الزمن ، وقد يعود هذا المجرم للقتل إذا رأى سهولة العقوبة ، وقد يحدث انتقام من أولياء المقتول مما يزيد من نسبة الإجرام والقتل في الدول التي لا تطبق عقوبة القصاص ومن المشاكل التي واجهت الدول الملغية لعقوبة القصاص امتلاء السجون بالمجرمين مما حدا بالمشرعين في تلك الدول في محاولة لتخفيف الازدحام في السجون إلى إخراج بعض الجرائم من دائرة التجريم ، ومثال ذلك إخراج كل ماله صلة بالدين كاللواط والدعارة من القانون الجنائي وإسناده إلى الجمعيات الخيرية وجمعيات الوعظ والإرشاد [1]. وعليه فإن مشكلة البحث في هذا الموضوع تتلخص في النقاط التالية :-

أولاً : إن المطالبين بإلغاء عقوبة القصاص لا ينظرون إلى موضوع القصاص إلا من زاوية واحدة ، وهي زاوية عدم إعدام الجاني بينما يتناسون عن عمد أو غير عمد ما أحدثه من قتل للمجني عليه ، وما أصاب أوليائه من ضرر .

ثانياً : لا توجد في النظم المعاصرة بدائل للقصاص بينما في الإسلام هناك بدائل منها الدية والعفو من أولياء المجني عليه، وأثر ذلك في محدودية القصاص

ثالثاً : لا ينظر منظري النظم المعاصرة لما يحدثه تنفيذ القصاص من استتباب للأمن وردع للمجرمين ، وبالتالي إحياء أنفس كثيرة من جراء معرفة المجرم القاتل انه إذا قتل سوف يقتل .

رابعاً: اختلاف أحقية إقامة الدعوى في القصاص في الإسلام والنظم المعاصرة ، ففي الإسلام يشترط لإقامة الدعوى في مطالبة أولياء المجني عليه ، وعلى هذا فكثير من حالات القتل لا تقام الدعوى فيها في الاسلام لسبب صلح أو عفو أو أخذ الدية من أولياء المتوفى بينما حق إقامة الدعوى في القتل العمد بالنظم المعاصرة مرتبط بحق المجتمع، وليس لأولياء المجني عليه أي دور سوى دور الشاكي أو الشاهد .

---

[1] عوض، محمد محيي الدين، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، ١٩٨٩ ، ص١٨٥

خامساً: من كل تلك الأسباب يتضح أن إقامة القصاص في الإسلام يمر بمراحلٍ عدة مما يجعل منه في حالة إقامته حياة لأفراد المجتمع.

سادساً : اختلاف نظرة الإسلام لحقوق الإنسان عن نظرة النظم المعاصرة لحقوقه من ناحية الثبات والشمولية والالتزام .

سابعاً : تفشي حالات القتل العمد في المجتمعات التي لا تطبق عقوبة القصاص بسبب تهاون النظم المعاصرة في ذلك.

٣- أهداف البحث :

إن أي بحث بنّاء لا بد أن يبدأ بإدراك تام لحجم المشكلة التي يبحثها ومن ثم عرض أسبابها توصلاً إلى إيجاد الحلول المناسبة لها ، ومن أهم الأمور التي يجب إخضاعها لمزيد من الدراسة والتعقيب في هذا البحث ما يلي :

أولاً : تصحيح كثير من الأخطاء والأحكام الجائرة ضد الإسلام من أن في تطبيق عقوبة القصاص في النفس إهداراً لكرامة الإنسان .

ثانيا : بيان أن في تطبيق عقوبة القصاص سبباً لاستتباب الأمن في المجتمع ومكافحة للجريمة مما يكفل حياة هانئة يأمن الإنسان فيها على نفسه من القتل ، لأن القاتل إذا علم أنه سينفذ فيه القصاص فإنه سوف يحجم عن القتل مما يحافظ على حياة الآخرين تطبيقاً لقوله تعالى : { **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** } [1] .

ثالثا : من أهداف البحث إيضاح الفروق بين مبادئ الإسلام بالنسبة لصيانة حقوق الإنسان مقارنة بين المبادئ التي تحافظ عليها النظم المعاصرة من حيث الشمولية والأسبقية والثبات والاستمرارية ، وعلاقة ذلك في كل المبادئ سواء الإسلامية أو مبادئ النظم المعاصرة على الحفاظ على حقوق الإنسان .

رابعا : الإسهام في إثراء المعرفة وزيادة البحث في دور المجني عليه في ظاهرة القتل، وهو علم جديد من فروع العلوم الجنائية بالنسبة للنظم المعاصرة ، أما بالنسبة للإسلام فقد اهتم به وجعل له الدور الأكبر والوحيد في عملية القصاص منذ نزول الوحي .

خامسا : تسليط الضوء على أن الإسلام عندما قرر تطبيق عقوبة القصاص جعل شروطاً لتنفيذ تلك العقوبة ، سواء بالنسبة للقاتل أو المقتول وجعل لتلك

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٩

العقوبة بدائل بحيث لا يمكن تطبيقها إلا على قاتل تعمد إزهاق روح المجني عليه ظلماً وعدواناً ، وكان هذا المجرم ممعناً في ظلمه للمجني عليه.

سادساً : إيضاح حقوق المجني عليه كحقه في القصاص وحقه في الدية وحقه في العفو ، كذلك حق المجتمع في المحافظة على الأمن وحياة الآخرين .

سابعاً : إيضاح حقوق المحكوم عليه بالقصاص طبقاً للشريعة الإسلامية ، وكذلك ما صدر عن الأمم المتحدة في إعلان ميلانو ١٩٨٥م ، بالنسبة للمحكوم عليهم بعقوبة الإعدام .

٤- أهمية البحث :

تظهر أهمية البحث عن حقوق الإنسان وعقوبة القصاص بالنفس في الإسلام والنظم المعاصرة من خلال النقاط الآتية : ـــ

أولاً : أن هناك حملة مسعورة ضد أحكام الإسلام وخصوصاً ضد عقوبة القصاص في النفس مما يحتم على الباحثين التصدي لتلك الحملة بإيضاح الحقائق الجلية لأحكام الإسلام ، وأن هذه الأحكام هدفها حماية الإنسان بصفة خاصة ، ومن ثم حماية المجتمع من انتشار الجريمة وخصوصاً جريمة القتل العمد .

ثانياً : تعاني بعض الدول المسلمة التي تطبق الشريعة الإسلامية ضغوطاً وحملات مسعورة تطالبها بإلغاء عقوبة القصاص بحجة أنها تتعارض مع المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان ، وفي هذا البحث إلقاء الضوء على الثغرات والأخطاء التي تبني عليها هذه النظم أحكامها وتعريتها وإيضاح خطأ منهجها وأن أحكام الإسلام هي التي تحافظ على حقوق الإنسان .

ثالثاً : تأتي أهمية البحث في موضوع حقوق الإنسان نظراً لأن العالم يتجه الآن إلى نظام العولمة مما يجدر بالباحثين المسلمين إظهار محاسن الدين الإسلامي والذود عنه خصوصاً في الشبه التي تثار من حين لآخر حول أحكام الإسلام ومنها عقوبة القصاص في الإسلام ، والتي تأخذ منها ما تسمى بمنظمات حقوق الإنسان مدخلاً للتدخل في الشئون الداخلية لبعض الدول الإسلامية بحجة الدفاع عن حقوق الإنسان .

رابعاً : تعاني الأنظمة المعاصرة من وجود ثغرات كبيرة واضحة في تشريعاتها الجنائية يجب على الباحثين المسلمين التركيز على بيان ضعفها مثال ذلك إغفال النظم المعاصرة لحقوق المجني عليه وبخاصة في جريمة القتل العمد.

خامساً : إيضاح أن الاهتمام بالإنسان يجب أن يكون شاملاً بحيث يشمل المجني عليه وليس فقط التركيز والدفاع عن الجاني ، ومحاولة تجنيبه العقوبة التي يستحقها، وهي القصاص في القتل العمد وبيان أثر ذلك في منع الجريمة .

٥- تساؤلات البحث :

تنطلق تساؤلات هذا البحث من أهمية وجوب المقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية حول عقوبة القصاص وأنها سبب لحياة المجتمع وصيانة لحقوق الإنسان وبين تشريعات النظم المعاصرة التي يطالب بعضها بإلغاء عقوبة الإعدام ، وأنها عقوبة قاسية وغير إنسانية تناقض المحافظة على حقوق الإنسان ، ومن بين التساؤلات المطروحة للدراسة ما يلي : ــ

١- هل تطبيق عقوبة القصاص في النفس في التشريع الجنائي الإسلامي فيه مساس بالحقوق الخاصة بالإنسان ؟ .

٢- هل أدى تطبيق عقوبة القصاص إلى انخفاض جرائم القتل العمد في الدول التي تطبق هذه العقوبة كالمملكة العربية السعودية مثلاً ؟ .

٣- هل في إلغاء عقوبة القصاص واستبدالها بالعقوبات السالبة للحرية تخفيض لجرائم القتل العمد ؟

٤- هل هناك فروق بين المصالح المحمية بالعقاب في الشريعة الإسلامية عن المصالح المحمية بالعقاب في النظم المعاصرة ؟

٥- هل تناقص عدد جرائم القتل العمد في الدول التي ألغت عقوبة الإعدام؟

٦- ما بدائل عقوبة القصاص في الإسلام وما دور المجني عليه في تحريك الدعوى الجنائية في جريمة القتل العمد في الإسلام والنظم المعاصرة ؟.

٦ـ تحديد المفاهيم الواردة في الدراسة :

١ـ حقوق الإنسان :

يعرف الحق بأنه هو كل صالح مشروع يحمية القانون وبإضافة هذا الحق إلى الإنسان يعني أن هذا الحق يتمتع به الإنسان بسبب إنسانيته[1] .

(١) عوض محمد محيي الدين، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، ١٩٨٩م ، ص١

٢ــ **العقوبة :**

العقوبة تعرف بأنها (الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على كل من يثبت ارتكابه جريمة) .[١]

القصاص في اللغة: مأخوذ من القص (بمعنى القطع أو بمعنى التتبع) يقال قصصت الأثر تتبعته وقصصت الخبر إذا حدثت به على وجهه ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع . [٢]

وفي الاصطلاح : لا يختلف التعريف الاصطلاحي عن اللغوي بكثير حيث عرف الفقهاء القصاص في النفس بأنه (أن يفعل بالمرء مثلما فعل) "[٣].

٧- الدراسات السابقة :

نظراً لأن موضوع حقوق الإنسان لم يكن مركزاً عليه من قبل الهيئات والمنظمات الدولية والإقليمية إلا منذ فترة قصيرة أي منذ منتصف القرن العشرين حيث صدر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م .

ثم توالت الاتفاقيات والمواثيق والإعلانات الدولية تباعاً فعلى هذا تعتبر الدراسات في هذا الموضوع دراسات حديثة نسبياً ، ولم أجد فيما اطلعت عليه خلال البحث والدراسة ما تجدر الإشارة إليه عن عدم تعارض تنفيذ عقوبة القصاص بالنفس في الإسلام مع حقوق الإنسان ومجمل ما اطلعت عليه من الدراسات تشير إلى حقوق الإنسان بصفة عامة أو مقارنة مع حقوق الإنسان في النظم المعاصرة أو دراسات عن عقوبة القصاص بصفة خاصة ومن هذه الدراسات ما يلي :

الدراسة الأولى :ضمانات المتهم في اجراءات التوقيف الاحتياطي وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية .[٤]

١- موضوع الدراسة وأهدافها :

قسم الباحث الرسالة إلى مقدمة وخمسة فصول تكلم في الفصل الأول عن الضمانات التشريعية، وفي الفصل الثاني عن الضمانات القضائية، وفي الفصل الثالث عن الضمانات الإجرائية الإدارية، وفي الفصل الرابع عن

---

(١) أبو زهرة، محمد، العقوبة والجريمة في الفقه الإسلامي، القاهرة، دار الفكر العربي، مطابع الرجوى ، ج١، ص٨

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨، ج٢، ص٧٩

(٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، بيروت، دار المعرفة، ١٣٨٨، ج٧، ص٣٣١

(٤) عبد الله بن غازي المريخان، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير، المعهد العالي للعلوم الأمنية تخصص السياسة الجنائية عام ١٤١٢هـ

التعويض عن التوقيف الاحتياطي، وفي الفصل الخامس خصصه للجانب التطبيقي لضمانات المتهم في إجراءات التوقيف الاحتياطي .

وتتلخص أهداف الرسالة في بحث ماهية وتاريخ التوقيف الاحتياطي، والضمانات التي يجب منحها للمتهم أثناء التوقيف الاحتياطي .

٢- منهج الدراسة وأدواهّا :

اعتمد الباحث في دراسته على جانبين نظري وعملي، فالنظري من خلال إيضاح الأنظمة، والقرارات الخاصة بإجراءات التوقيف الاحتياطي، وتطور مراحله، والعملي من خلال إجراء تطبيقات عملية للحالات التي توافرت فيها شروط صحة التوقيف الاحتياطي، وكذلك الحالات التي لم تتوافر فيها شروط صحة التوقيف، والحالات التي تم فيها التعويض عن التوقيف الاحتياطي .

٣- أهم نتائج هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها .

١- أن التوقيف الاحتياطي إجراء مؤقت اقتضته مصلحة ا لتحقيق لا يجوز اللجوء إليه في غير حالات الضرورة وبالقدر الذي يحقق المصلحة .

٢- أن المُوَقَف احتياطياً شخص متهم لم يصدر حكم بإدانته بعد، لذا يجب معاملته على هذا الأساس تحقيقاً لمبدأ (المتهم بريء حتى تثبت إدانته) .

٣- يجب أن يبلغ المتهم الموقوف بأسباب توقيفه ، وأن يعطى على وجه السرعة حق الاتصال بأي شخص يرغب في إبلاغه بتوقيفه.

٤- يجب اللجوء إلى الإجراءات البديلة، كلما تيسر إجراء بديل يضمن عدم تعطيل القضية، وفي نفس الوقت لا يسفر عن سلب حرية المتهم .

هذا ولم يذكر الباحث توصيات في آخر دراسته ولعله اكتفى بنتائج الدراسة لأنه صاغ بعضها بأسلوب يشبه أسلوب التوصيات .

والذي يميز دراستي عن هذه الدراسة هو أن هذه الدراسة تطرقت لحقوق المتهم في التوقيف الاحتياطي فقط ، ولم تشتمل على حقوقه في مرحلة الادعاء أو المحاكمة، أو التنفيذ ، وهو ما تعرضت له دراستي من ضمانات حقوق الإنسان في كافة مراحل الدعوى .

الدراسة الثانية :

ضمانات حماية حقوق المتهم في إجراءي القبض والتفتيش وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية .[1]

١- موضوع الرسالة وأهدافها :

لم يحدد الباحث في هذه الدراسة أهدافاً وتساؤلات وقد تكون طريقة متبعة في الدراسات حينذاك .

٢- منهج الدراسة وأدواتها :

قسم الباحث هذه الدراسة إلى ثلاثة فصول، ففي الفصل الأول، بين الباحث الأمن الخاص والأمن العام، وحدد الأمن الخاص بالحق في سلامة الجسم والهوية الشخصية في الشريعة الإسلامية، والأمن العام بالقبض والتفتيش والحالات الخاصة بهما . أما الفصل الثاني فقد بني في دراسته ضمانات حقوق المتهم في الأنظمة واللوائح الإدارية في المملكة العربية السعودية، موضحاً القيود المحددة من ناحيتي الاختصاص المكاني، والسلطة المخولة لرجل الأمن . أما الفصل الثالث فقد بينت الدراسة الضمانات القضائية لحقوق المتهم في المملكة العربية السعودية .

٣- أهم نتائج هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها :

توصل الباحث من خلال دراسته إلى النتائج التالية :

١- شمولية الشريعة الإسلامية، وذلك باحتوائها على جميع الأحكام التي تحفظ للبشرية أمور دينهم ودنياهم .

٢- كفالة الحرية الشخصية للمواطن والمقيم في المملكة العربية السعودية.

٣- المقبوض عليه يجب أن يكون على دراية تامة بسبب القبض، وذلك حتى يتسنى له أن يدافع عن نفسه، مع العمل على عدم إطالة مدة القبض والاستيقاف .

٤- الضمانات القضائية لحقوق المتهم في المملكة تتمثل في معاملته بما يحفظ كرامته وإنسانيته .

وتتميز دراستي عن هذه الدراسة بما يلي :

١- أن هذه الدراسة اقتصرت على إيضاح ضمانات حماية حقوق المتهم في مرحلة القبض والتفتيش فقط ، كذلك قصر هذه

---

(١) إبراهيم، جابر العبد العزيز، رسالة ماجستير، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، عام ١٤١١هـ

الضمانات على الضمانات المتوفرة في المملكة العربية السعودية، أما دراستي فإن ضمانات حقوق الإنسان شملت الضمانات في جميع مراحل القضية من بدء الاتهام وحتى ضمانات التنفيذ، سواء في الشريعة الإسلامية، أو الضمانات في النظم المعاصرة، كذلك كون هذه الضمانات جزئية من جزئيات بحثي .

٢- لم يقم الباحث في دراسته بإجراء تطبيقات عملية مما جعل منها دراسة نظرية فقط، أما بحثي فإنني قمت بالتطبيق على مجموعة من القضايا بلغت عشر قضايا تناولت جوانب الدراسة النظرية .

الدراسة الثالثة :

العفو عن القصاص في الفقه الإسلامي وتطبيقاته في المملكة العربية السعودية .[1]

١- موضوع الدراسة وأهدافها :

احتوت الدراسة على مقدمة وستة فصول وخاتمة، تطرق الباحث في الفصل الأول إلى المفاهيم الجنائية الموجبة للقصاص، وحقيقة العفو، وفي الفصل الثاني تطرق إلى بيان العفو على القصاص في النفس وفيما دون النفس، وفي الفصل الثالث تطرق الباحث إلى عفو المجني عليه، وحكم عفو الوارث، وحكم عفو ولي الأمر، أما في الفصل الرابع فتطرق إلى المعفو عنه وشروطه، وفي الفصل الخامس تطرق إلى آثار العفو ومبطلاته، والفصل السادس خصصه الباحث للقيام بدراسة حالات تطبيقية على ما هو معمول به في المملكة العربية السعودية، واستعرض في الخاتمة أهم نتائج هذه الدراسة .

وقد هدفت هذه الدراسة إلى بيان أهمية العفو عن القصاص في الفقه الإسلامي، والآثار الإيجابية التي يتركها هذا العفو .

٢- منهج الدراسة وأدواتها :

اتبع الباحث في دراسته النظرية منهج الفقه الإسلامي المقارن، مستخدماً المنهج الوصفي التحليلي . أما في الجانب العملي التطبيقي، فقد استخدم دراسة الحالات القضائية التي تم فيها العفو .

---

(١) عبد الله بن مرزوق راشد السحيمي، بحث مقدم استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في مكافحة الجريمة، المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب : عام ١٤١٤ - ١٩٩٣

٣- أهم نتائج وتوصيات هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها :

١- أن العفو هو النزول عن القصاص بلا مقابل أو إلى الدية كاملة، أو إلى بعضها أو أكثر منها .

٢- أن العفو أمر مشروع في الدين، ورد به الكتاب والسنة.

٣- أن للعفو صيغاً معروفة لا يصح إلا بها، وهي إما قوليه مثل : عفوت، أو كتابية، أو إشارية كإشارة الأخرس .

التوصيات :

١- توعية أفراد المجتمع بأهمية العفو، وأن الشريعة الإسلامية حثت عليه، ووعدت العافي بحسن المثوبة في الدنيا والآخرة .

٢- أن يقوم حكام القضية بعد ثبوت القصاص شرعاً بحث ولي الدم على العفو، وأنه أفضل من استيفاء القصاص .

وما يميز دراستي عن هذه الدراسة أن هذه الدراسة تطرقت إلى موضوع العفو عن القصاص في النفس وما دون النفس فقط، أما دراستي فقد تعرضت لأحكام القصاص في النفس كاملة، ومنها موضوع العفو عن القصاص في النفس .

الدراسة الرابعة : العقوبات البديلة للقصاص إذا لم يستوف دراسة مقارنة بين الشريعة والقانون [١] .

١- موضوع الدراسة وأهدافها :

احتوت الدراسة على فصل تمهيدي تم فيه تعريف العقوبة وبيان أقسامها وتكلم عن عقوبات الحدود ، وعرف القصاص وتحدث عن الاعتداء على النفس ، وعلى ما دون النفس عمداً ، وفي الفصل الأول تكلم عن الدية كبديل أولللقصاص ، ثم في الفصل الثاني تكلم عن عقوبة النفي والتغريب كبديل ثان، وفي الفصل الثالث تكلم عن السجن كعقوبة بديلة للقصاص إذا لم يستوف .

وقد هدف هذا البحث إلى بيان العقوبات البديلة للقصاص عند سقوطه ، ودورها في الحد من جرائم القصاص والدية ، واقتراح الوسائل المناسبة لتلافي السلبيات إن وجدت .

---

(١) سالم مسلّم الردادي، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير، المركز العربي للدراسات الأمنية ، عام ١٤٠٨هـ.

٢- منهج الدراسة وأدواتها :

اتبع الباحث في دراسته المنهج الاستنباطي المقارن ، وذلك للمقارنة بين العقوبات (مدار البحث) في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

٣- أهم نتائج هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها :

١- أن الدية تقوم بجبر الضرر وردع الجاني، فهي تجبر ما أصاب أولياء الدم من فقد عائلهم أو عزيزهم . وتردع الجاني لأنها تصيبه أيضاً في أعز ما يحرص عليه بعد الحياة وهو المال .

٢- أن عقوبة النفي أو التغريب عقوبة بديلة للقصاص، وإن كانت غير مجدية في الوقت الحاضر إذا تركت بدون ضوابط مثل مراقبة الشرطة . أو المنع من ارتياد أماكن معينة .

٣- أما التدابير الاحترازية فإنها تقوم كلما قامت الخطورة الإجرامية لدى الجاني .

٤- أن عقوبة السجن لها سلبيات تترتب عليها، ومع هذا ، فمن الممكن الحد من هذه السلبيات حتى تصبح هذه العقوبة صالحة للتطبيق .

وما يميز دراستي عن هذه الدراسة ما يلي :

أن هذه الدراسة اقتصرت على بدائل القصاص فقط و لم تتعرض للقصاص في ا لنفس بشكل كامل، من حيث الحكمة من مشروعيته، وأن تطبيق عقوبة القصاص في النفس سبباً لإشاعة الأمن في المجتمع، وفي دراستي تطرقت لموضوع القصاص بصفة كاملة، ومن ذلك العقوبات البديلة عن القصاص في النفس إذا لم يستوف .

الدارسة الخامسة : أسباب سقوط عقوبة القصاص : [1]

١- موضوع الدراسة وأهدافها :

قسم الباحث الرسالة إلى مقدمة وستة فصول ، في الفصل الأول تكلم عن الجناية والقصاص ، وفي الفصل الثاني تكلم عن فوات المحل بالنفس وما دون النفس ، وفي الفصل الثالث تكلم عن العفو وتطرق لبعض مسائله كالولي المعتبر عفوه ، وبعض الأولياء وعفو ولي الصغير وعفو المجني عليه، وفي الفصل الرابع تكلم عن الصلح وحكمه، وفي الفصل الخامس تكلم

---

(١) فهد بن جار الله العبد الرحمن الجار الله، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير ، المعهد العالي للقضاء ، عام ١٤٠٦هـ.

عن سقوط القصاص بإرث الجاني دم نفسه أو بعضه، وفي الفصل السادس تكلم عن سقوط القصاص بجنون القاتل . وتتلخص أهداف الرسالة في جمع المسائل المتعلقة بمسقطات القصاص وآراء العلماء فيها، وقد هدف البحث إلى جمع آراء العلماء في الأسباب المؤدية إلى سقوط القصاص .

٢- منهج الدراسة وأدواتها :

اعتمد الباحث في دراسته على استنباط النصوص من الكتاب والسنة النبوية وجمع مادة البحث من الكتب والمؤلفات الفقهية لأئمة المذاهب المختلفة .

٣- أهم نتائج هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها :

هذه الدراسة دراسة نظرية لم يتطرق فيها الباحث إلى الناحية التطبيقية من واقع أحكام القضاء بالمملكة العربية السعودية ، وهو ما تتميز به رسالتي إذ قمت بإجراء تطبيقات عملية من واقع قضايا شرعية حصلت في المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية .

الدراسة السادسة : مسقطات القصاص في النفس [١]:

١- موضوع الدراسة وأهدافها :

قسم الباحث دراسته إلى خمسة فصول ، في الفصل الأول تكلم عن مسقطات القصاص معرفاً المسقط والقصاص وأدلة مشروعيته وحكمة مشروعيته، وفي الفصل الثاني تكلم عن فوات محل القصاص بوفاة من وجب عليه القصاص بفعل آدمي ، وهل تجب الدية في مال الجاني بعد موته أم لا، وفي الفصل الثالث تكلم عن العفو معرفا إياه ومبينا حكمه وأدلة مشروعيته وصيغته ووقته ، واختلاف الفقهاء فيما يعتبر عفواً والشروط الواجب توفرها لصحة العفو وتحديد الولي الذي يملك العفو واختلاف الأولياء في العفو ورجوع ولي الدم بعد العفو وعفو المجروح متأثراً بجراحة قبل الموت وما لا يقبل فيه العفو كالقتل غيلة والقتل في الحرابة وقتل الأئمة ، وحكم عفو السلطان بانعدام الولي، وفي الفصل الرابع تكلم عن الصلح معرفاً إياه ومبيناً حكمه وأدلة مشروعيته ، والفرق بينه وبين العفو وشروط صحته ومن يملكه، وفي الفصل الخامس تكلم عن إرث حق القصاص من حيث إرث القاتل لدم المقتول وإرث من لا يقتل به الجاني .

---

(١) عبد الرحمن بن عبد العزيز بن إبراهيم بن سلمه ، بحث تكميلي للحصول على درجة الماجستير ، المعهد العالي للقضاء ، ١٤٠٩هـ

وقد هدف البحث إلى بيان أسباب سقوط القصاص في النفس وآراء الفقهاء في ذلك بالرجوع إلى كتب الفقه وجمع أقوال العلماء في هذا المبدأ الشرعي .

٢- منهج الدراسة وأدواتها :

اعتمد الباحث على الاستنباطات من نصوص الكتاب الكريم والسنة النبوية المطهرة ، وجمع المادة العلمية للبحث من الكتب والمؤلفات الفقهية لأئمة المذاهب المختلفة .

٣- أهم نتائج هذه الدراسة وما يميز دراستي عنها :

وهذه الدراسة دراسة نظرية لم يتطرق فيها الباحث إلى الناحية التطبيقية، كما أنه لم يقم بوضع نتائج محددة لهذه الدراسة بل اكتفى بما سرده من أحكام فقهية .

وما يميز دراستي عن هذه الدراسة هو أن دراستي شاملة لجميع أحكام القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية ، ولم تقتصر فقط على مسقطات القصاص ، كذلك فإن دراستي تم فيها إجراء تطبيقات عملية على مسقطات القصاص وغيرها .

- **مدى استفادة دراستي من هذه الدراسات السابقة المشار إليها :**

ولا شك أن هذه الدراسات السابقة تنير لي الطريق من الناحية النظرية إذ تبين لي المجال الذي سأبحث فيه حتى لا يكون هناك تداخل أو خلط .

- **والذي يميز دراستي عن هذه الدراسات السابقة ما يلي:**

أولاً: أني قد قمت بالربط بين حقوق الإنسان وبين دراسة حالة تنفيذ عقوبة القصاص في النفس سواء في الإسلام أو في النظم المعاصرة ، وسوف يتضح من خلال ثنايا البحث عدم تعارض تنفيذ عقوبة القصاص مع المبادئ المعترف بها لحقوق الإنسان.

ثانياً: أن الدراسات السابقة تعرضت فقط إما لعقد مقارنة بصفة عامة بين حقوق الإنسان في الإسلام وحقوقه في النظم المعاصرة أو بصفة خاصة لموضوع عقوبة القصاص في النفس في الإسلام ولم تحاول أي منها الربط بينهما .

ثالثاً: في هذا البحث سوف أقوم بالرد على الشبه التي يطالب أصحابها فيها بإلغاء عقوبة الإعدام ، وسوف يكون الاستشهاد والأدلة العلمية عن طريق وضع مقارنة لحالة إقامة عقوبة القصاص في الإسلام بانخفاض حالات القتل العمد بصفة خاصة والإجرام بصفة عامة أو زيادتها ، ولم أر في الدراسات السابقة من قام بذلك .

رابعا: مما يميز بحثي عن الدراسات السابقة أنني سوف أقوم إنشاء الله بإجراء مقارنة بين التشريع الإسلامي والنظم المعاصرة مستخدما البيانات الحكومية والدولية عن حالات القتل العمد وأثرها في منع انتشار القتل العمد

٨- الإطار المنهجي للدراسة :

نوع الدراسة :

تعتبر هذه الدراسة من الدراسات الوصفية لأنها تهدف إلى جمع الوثائق والبيانات والمعلومات عن ظاهرة أو موقف معين مع محاولة تفسير هذه الحقائق تفسيرا كافيا .

وهذه الدراسة تهدف إلى إيضاح أن تطبيق عقوبة القصاص في النفس لا تتعارض بأي شكل من الأشكال مع حقوق الإنسان ، ويظهر ذلك جليا في استقصاء أوضاع الجريمة في الدول التي لا تطبق عقوبة القصاص في تشريعاتها الجنائية ، وذلك من خلال وضع مقارنة إحصائية في عدد جرائم القتل العمد في كلا النظامين .

ولهذا سوف استخدم في هذه الدراسة المناهج الآتية وبادئ ذي بدء يعرف المنهج بأنه " الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة تهيمن على سير العقل وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة " والمناهج المستخدمة في هذا البحث هي .

أولا : المنهج الوصفي :

لأن هذا المنهج لا يتوقف عند حد وصف المشكلة التي هي موضوع الدراسة ، وإنما يتعدى ذلك إلى تحليل الأسباب والأبعاد والعوامل المرتبطة بها

ففي موضوع هذه الدراسة نجد أن المنهج الوصفي يتناسب مع هذه الدراسة ، لأنني سوف أقوم بسبر أبعاد هذه المشكلة مدار الدراسة ومعرفة هل في تطبيق عقوبة القصاص بالنفس في الإسلام ما ينافي الالتزام بحقوق الإنسان أم أن العكس هو الصحيح ، وحال الدول التي لا تطبق عقوبة القصاص وهل أدى ذلك إلى انخفاض جرائم القتل العمد أم لا ؟ علما أنني سوف استخدم دراسة الحالة ومنهج المقابلة .

ثانيا : المنهج التاريخي :

حيث إنني في هذه الدراسة سوف أتطرق إلى تاريخ نشأة حقوق الإنسان سواء في القوانين الوضعية ، وفي الإسلام فإن المنهج التاريخي يناسب البحث في

هذه الدراسة كذلك سوف أتطرق إلى تاريخ إلغاء بعض الدول لعقوبة القصـــاص وتاريخ العودة إليها .

ثالثا : المنهج المقارن :

من خلال البحث والإسستقصاء سوف أقوم بإجراء مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام وحقوقه في النظم المعاصرة من نواح . شتى فلذلك سوف استخدم المنهج المقارن لمناسبته لمثل تلك الدراسات.

٩- مجالات البحث :

١- المجال الزمني :

سوف أقتصر على قضايا القتل العمد الموجبة للقصاص في النفـــس مـــن عـــام ١٤١٠هـــ إلى عام ١٤٢٠هـــ ، أي خلال العشر سنوات الماضية .

٢- المجال المكاني :

المجال المكاني للبحث بالمحاكم الكبرى بالمملكة العربية السعودية، والتي حصل فيها نظر قضايا موجبات القصاص في النفس .

٣- عينة البحث :

سوف أقوم في البحث عن الوقائع التي حصل فيها إما القصاص في النفس لتوافـــر شروطه وموجباته، أو القضايا التي حصل فيها صلح أو لم تتوفر فيها الشــــروط المطلوبة في الجاني، أو المجني عليه، أو الجناية .

الفصل الأول
حقـوق الإنســـــان
نشأتها - مفهومها - أساسها - طبيعتها

الفصل الأول

حقوق الإنسان : نشأتها - مفهومها - أساسها - طبيعتها

ويشتمل على أربعة مباحث

المبحث الأول : نشأة حقوق الإنسان، وتحته مطلبان :

المطلب الأول : حقوق الإنسان في التشريعات السماوية والبشرية.

المطلب الثاني : نشأة حقوق الإنسان في النظم المعاصرة .

المبحث الثاني : مفهوم مصطلح حقوق الإنسان وتحته خمسة مطالب:

المطلب الأول: المفهوم اللغوي والاصطلاحي للحقوق في الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني : مفهوم الحقوق في القوانين الوضعية.

المطلب الثالث : الفرق بين الشريعة والنظم المعاصرة في مفهوم الحقوق .

المطلب الرابع : مفهوم كلمة " الإنسان " في الشريعة والنظم المعاصرة .

المطلب الخامس : تعريف مصطلح " حقوق الإنسان " .

المبحث الثالث : أسس حقوق الإنسان . وتحته مطلبان :

. المطلب الأول :

الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية .

. المطلب الثاني :

الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في النظم المعاصرة .

المبحث الرابع : خصائص حقوق الإنسان وتحته ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : خصائص حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثاني : ضوابط حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثالث : خصائص حقوق الإنسان في النظم المعاصرة وضوابطها .

المبحث الأول

نشأة حقوق الإنسان

من المؤكد أن حقوق الإنسان كاملة قد صاحبت الخلق الأول للإنسان، ثم هدى الله الإنسان لاكتشافها تدريجياً عبر الأزمنة والعصور، ومما يدلل على ذلك ماحكاه الله عن موسى عندما سُئل عن ربه، فقال تعالى: ﴿ **قال ربُنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى** ﴾ [1] .

وإيضاحاً لهذه الحقوق أنزل الله الشرائع السماوية، بما فيها من الأحكام، رحمة منه بعباده، ولتصحيح أخطاء البشر إذا ضلوا، وإذا تأملنا قصة ابني آدم في القرآن الكريم لوجدنا أن حق الحياة هو أول الحقوق التي هدى الله الإنسان لاكتشافها قال تعالى : ﴿**واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر قال لأقتلنك قال إنما يتقبل الله من المتقين . لئن بسط إليَّ يدك لقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لأقتلك إني أخاف الله رب العالمين . إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين . فبعث الله غراباً يبحث في الأرض ليريه كيف يوارى سوءة أخيه قال ياويلتى أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأواري سوأة أخي فأصبح من النادمين . من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً . ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم إن كثيراً منهم بعد ذلك في الأرض لمسرفون**﴾ [2] .

فالأول احترم حق الحياة لأخيه رغم تعرضه لخطر الموت، أما الآخر فاعتدى على حق الحياة وقتل أخاه، ثم إن الله سبحانه وتعالى رحمة منه بدأ يرشد هذا

---

[1] سورة طه آية رقم ٥٠

[2] سورة المائدة الآيات رقم ٢٧ - ٣٢

القاتل كيف يواري سوأة أخيه عند مابعث غراباً يبحث فـي الأرض، فتعلـم أن هنـاك حقاً لجثة الميت، وهو أن توارى في التراب، فكان هذا مـن الحقـوق الفطريـة التـي تعلمها الإنسان منذ أن وطأت قدماه الأرض، ثم توالت اكتشافات الإنسـان لحقوقـه وتوالت انتهاكاته لهـا. ولايضـاح ذلـك سـوف أوزع هـذا المبحـث علـى مطلبيـن، المطلب الأول عن نشأة حقوق الإنسان في التشريعات البشرية والسـماوية السـابقة، والمطلب الثاني عن نشأة حقوق الإنسان في النظم المعاصرة .

المطلب الأول

نشأة حقوق الإنسان في التشريعات البشرية والسماوية

• **أولاً : المرحلة الجاهلية :**

في هذه المرحلة اكتشف الإنسان أن له حقوقاً طبيعية، بسبب إنسانيته، فعرف حقه في الحياة، وحقه في المأكل والملبس مما يحيط به من أشجار وثمار وحيوانات، كذلك عرف حقه في الدفاع عن نفسه ضد من يعتدي عليه، ولم يستطع المحافظة على هذه الحقوق إلا عن طريق القوة الجسمانية فهي الفيصل في المحافظة على الحق واهداره.[1] فالقوي يتمتع بجميع الحقوق، والضعيف حقوقه مهدره، فكان الرق في هذه المرحلة في أوج قوته، ثم اكتشف الإنسان بعد ذلك حقوقاً كثيرة أخرى، فظهر حق التملك، وملَكَ الحيوانات التي استأنسها، وملك الزوجة والأولاد، ثم نشأت التحالفات الصغيرة كالأسرة الواحدة، ولما لم يزل سلطان القوة هو الفاصل بدأ اعتداء الأسرة القوية على الأسرة الضعيفة لتسلبها جميع ماتملك مما اضطر الأسر الضعيفة إلى الترابط للدفاع عن حقوقها، فانتقل مبدأ الحق للقوة إلى مستوى جديد، هو مستوى القبيلة، وتعمقت النزعة القبلية، وانتشرت معها عادات سيئة متوارثة، كالثأر والعصبيه، والسبي، والرق، ووأد البنات، وكان لهذه العادات الأثر الكبير في ضياع حقوق الإنساد في أبشع صورة، إلا أنه وخلال هذا الركام من ضياع الحقوق، بدأت تظهر الحاجة إلى صيانة بعض الحقوق عندما أحست القبائل بأنها سوف تفنى فتلطفت بعض مسائل الثأر باعتماد أخذ الديات، واللجؤ إلى المحاكمة المبنية على التحكيم، أو على سلطة رئيس القبيلة، وأصبح حق الدفاع مصوناً ولو بشكل ضئيل، وندرت حوادث وأد البنات، إلا أنه ورغم ذلك كانت كما تقدم، القوة هي الفيصل في استرجاع أية حقوق مهدرة .[2]

---

(١) انظر عابدين، حسن أحمد، حقوق الإنسان وواجباته في القرآن، مجلة دعوة الحق، العدد ٢٩ ، ١٤٠٤ - ١٩٨٤، ص ١٧-٢٦

(٢) المحمصاني، صبحي، أركان حقوق الإنسان، دار العلم للملايين، دت ص٢٤

• **ثانياً : المرحلة التشريعية :**

ولعل هذه المرحلة تعتبر بداية تحضر الإنسان، ونقله من حياة تشبه إلى حد ما حياة الوحوش، إلى حياة التحضر والاستقرار وذلك عندما نشأت المجتمعات السكنية الكبرى على ضفاف الأنهار والبحار، وفي هذه المرحلة واجهت الشعوب حكامها، وطالبت بإزالة الفوارق البشرية، وتحقيق المساواة، ورفع الظلم، وبدأ كل مجتمع بتدوين عاداته وتقاليده واعرافه وصياغتها في قوانين بدائية، ومن أمثلتها قانون حمورابي ملك بابل، وقانون صولون الإغريقي، وقانون الألواح الإثنى عشر الروماني، ورغم أن هذه القوانين اهتمت بتنظيم الحياة الاجتماعية، وعلاقة الحاكم بالمواطنين، وركزت على العقوبات الجسدية لمواجهة الجرائم، أكثر من اهتمامها لحقوق الإنسان،إلا أنها مالبثت أن تطورت وتركز تطورها على تأكيد بعض الحقوق السياسية، مثل الديموقراطية، والحرية والمساواة وبعض الحقوق الاجتماعية مثل حق العمل، وحق التملك.[1]

فقانون حمورابي ملك بابل ظهر في القرن العشرين قبل الميلاد، وهو عبارة عن تدوين للعادات الشائعة في ذلك العصر، ويتطرق إلى العقوبات ويبنيها على قاعدة القصاص، أي النفس بالنفس والعين بالعين وهكذا، كما يعاقب بعقوبة الإعدام على جريمة الزنا أو الاغتصاب بالقوة، أوالخطف، أو الحريق .

أما قانون صولون، والذي ظهر بين القرنين السادس والسابع قبل الميلاد (٦٤٠-٥٦٠ ق.م) فقد أنشأ مجلس للنواب يتكون من أربعمائة عضواً ينتخبهم قبائل أثينا الأربع، وقد قام بإصلاحات تشريعية كإعطاء المرأة بعض الحقوق، ومنع إسترقاق المديونين، إلا أن مما أخذ عليه إيمانه بالطبقية بين شعبه، إذ قسم الشعب إلى أربع طبقات أهمها طبقة الأغنياء وفيهم ينحصر الحكم .

أما قانون الألواح الاثني عشر فقد ظهر في روما في منتصف القرن الخامس قبل الميلاد، على أثر ثورة عامة الشعب على طبقة الأعيان، ودون في هذه الألواح

---

[1] عابدين، حقوق الإنسان وواجباته في القرآن، المصدر السابق . ص٢٢

العادات الرومانية، ثم نقشت على اثنى عشر لوحاً نحاسياً . وأهم ماجاء فيها الغاء الفوارق بين الشعوب الرومانية، فقيرة كانت أم غنية، كذلك جاء فيها أصول المحاكمات والعقوبات، فنصت بعض هذه الألواح على إعدام السارق المتلبس بجريمة السرقة، وأجازت للأب بيع أولاده، وحصرت الأرث في قرابة العصبة دون الرحم . واعتبرت هذه الألواح نواة لكل تشريع روماني لاحق .[1]

• ثانياً : مرحلة ديانات ماقبل الإسلام :

١- مرحلة الديانة اليهودية .

هذه الديانة، ديانة لم تتسم بالشمول، وأهم ما جاءت به هو التمييز بين الأعراق الإنسانية، فهي تنادي باعتبار اليهود هم شعب الله المختار، وتحتقر الأجناس الأخرى وتتهمها بمعاداة السامية اليهودية، ورغم أنها تعتمد أساساً على التوراة، إلا أن أحبار اليهود أضافوا عليها الكثير من الأساطير وسموها بالتلمود، وهو مليء بأساطيره الغريبة، ومنه استمد اليهود روح سفك الدماء بأساليب فاشية .

٢- مرحلة الديانة المسيحية .

أكدت الديانة المسيحية كرامة الإنسان باعتبار أن الله هو الذي خلقه، وأضافت هذه الديانة إلى الحضارة الإنسانية، وإلى حقوق الإنسان . عنصرين هامين.

العنصر الأول : تأكيد كرامة الإنسان بسبب خلق الله له، ولذلك يستحق التقدير والاحترام، ونادت بأن الناس سواء أمام الله وقامت الكنيسة بالدعوة إلى ذلك طيلة العصور الوسطى، مما زاد في إقبال الناس عليها خصوصاً العبيد، لأنها دعت إلى تحريرهم، ورغم هذا المبدأ إلا أن العبودية والرق لم ينتهيا، والتقسيم القبلي لايزال موجوداً، ولو لم يكن بالشكل السابق لذلك .

العنصر الثاني : فكرة تحديد السلطة، وعدم قبول فكرة السلطة المطلقه، وأن كل سلطة إنسانية على الأرض هي سلطة محدودة ولايجوز أن تكون سلطة مطلقة، والسلطة المطلقة لله وحده .

---

[1] المصدر السابق ، ص ٢٣

ويرى بعض المؤرخين، عدم صحة ماجاء بالعنصرين السابقين وأن الكنيسة لم تناد بحقوق الإنسان أوالمساواة بحجة أن الكنيسة تمنع الناس من إبداء آرائهم، وتحاسبهم على ذلك، كما أنها استعملت القوة في أوروبا لإجبار الناس على اعتناق مذاهبها كذلك بالنسبة لتحديد السلطة، فالكنيسة قبلت رغماً عنها فصل الدين عن الدولة تطبيقاً لما أطلق عليه (أعط ما لقيصر لقيصر وماللـه للـه) . ولكن الحكام حاربوها مما شوه رسالتها في أغلب الأحيان، وعاشت أوربا في العصور الوسطى ممتهنة لحقوق وكرامة الإنسان من خلال تشريعات ظالمة، تمثلت في إقطاع الأرض وامتياز رجال الكنيسة والطبقة النبيله، واستعباد الطبقات الأخرى، عن طريق العقوبات الوحشية، والتعذيب والمحاكمة على طريقة التحكيم الكنسيي، ومحاكم التفتيش.[1]

• ثالثاً : مرحلة الشريعة الإسلامية :

في القرن السابع الميلادي، وفي وقت كانت الإنسانية تعيش في أحلك أيامها من حروب طاحنة، إلى انتهاك لأبسط حقوقها الإنسانية، من وأد للبنات، إلى بيع للأولاد، وإلى إرث الزوجة وعضلها عن الزواج بعد موت زوجها، وإلى انتشار الرق، وظهور الطبقات الاجتماعية، شع في مكة المكرمة، فجر جديد، لم تكن الإنسانية تحلم بمثله، فأعلن ميلاد حقوق الإنسان الشامل، مرتكزاً على تكريم الشريعة الإسلامية للإنسان كما كرمه الله فخلقه بيده، ونفخ فيه من روحه، وجعله خليفة له في أرضه، يمنع الظلم، ويعطي الحقوق لأهلها، ويساوي بين الأنواع البشرية، لذلك نادى محمد صلى اللـه عليه وسلم فقال : (كلكم لآدم وآدم من تراب، لافضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى)[2] .

وتطبيقاً عملياً لهذا المبدأ، حدث في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن غضب صحابي جليل هو أبو ذز الغفاري، على رجل صحابي جليل إفريقي هو

---

[1] الحاج، سالم ساسي، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان، الإسكندرية، منشورات الجامعة المفتوحة، المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٥م ، ص٢٠

[2] الساعاتي، أحمد البنا، الفتح الرباني ترتيب سند الإمام أحمد الشيباني، مصر، ١٣٥٥هـ، ج١٩، ص٢٨٨

بلال بن رباح، فقال العربي للحبشي (يابن السوداء) أي يابن الأمة السوداء، وذلك احتقاراً منه لجنسه ولونه، وسمع قول أبي ذر رسول الله صلى الله عليه وسلم فغضب وقال لأبي ذر : (إنك امرؤ فيك جاهلية، ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل إلا بالتقوى والعمل الصالح)[1] فما كان من أبي ذر رضي الله عنه إلا أن وضع خده على الأرض، وطلب من بلال أن يطأ بقدمه على خده . وكل ماتقدم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إنّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾[2] .

ولعل أهم ماقدمته الشريعة الإسلامية لخدمة الإنسان، هو الرقي بالإنسان من عبوديته لأخيه الإنسان، وعبوديته للأصنام إلى عبوديته لخالق رب السموات والأرض، تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ **وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾[3] .

---

[1] مسلم ، أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، الرياض، نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، ح١٦٦١، ص١٢٨٢

[2] سورة الحجرات ، الآية رقم : ١٣ .

[3] سورة الذاريات ، الاية رقم : ٥٦

المطلب الثاني

نشأة حقوق الإنسان في النظم المعاصرة

بدأت حقوق الإنسان تأخذ طريقها في قوانين الدول الغربية إبان النهضة الفكرية في آواخر العصور الوسطى، ولعل الثورات التي قامت ضد الديكتاتورية في أوروبا، أخذت مس المطالبة بحقوق الإنسان رداءاً تلتف به، وتجمع به أصوات الشعوب من أجل تحريرها من نير وطغيان الدولة، فعلى أثر مطالبة الشعب والاكليروس (رجال الدين) ، صدر في انجلترا عام ١٢١٥م الوثيقة الكبرى، ثم ألحق بها وثائق أخرى أهمها . عريضة الحق وذلك في عام ١٦٢٨م، ثم اعلان الحقوق لسنة ١٦٨٩م ثم قانون التسوية أو التوليه لعام ١٧٠١م . وكان أهم ماجاء في هذه الوثائق . اعتراف الملك بحقوق عامة الشعب، ومبدأ الشرعية وسيادة القانون وإرساء نظام الديموقراطية البرلمانية [١] ، أما في امريكا فأهم بيان صدر عس حقوق الإنسان كان اعلان الاستقلال عام ١٧٧٦م، حيث تضمن المساواة بين الناس، وتضمن اعتبار صلاحية الدول لإقرار هذه الحقوق وأنها مستمدة من الشعب، ثم بعد ذلك صدر الدستور الأمريكي عام ١٧٨٧م، ثم عُدِّل مراراً وأطلق على هذه التعديلات العشر الأولى . اسم إعلان الحقوق وقد صدرت هذه الاعلانات مابين سنة ١٧٨٩م إلى عام ١٧٩١م، وكان أهم ما أرسي فيها من حقوق هي حرية العقيدة، وحرمة النفس والمال والمسكن، وعدم التجريم بدون محاكمة عادلة.

أما في فرنسا فعلى أثر الثورة الفرنسية، صدر في عام ١٧٨٩م إعلان حقوق الإنسان والمواطن، وأُلحق بدستور عام ١٧٩١م الذي ينص على أن الناس خلقوا أحراراً ومتساوين في الحقوق وأن على الدولة المحافظة على هذه الحقوق الطبيعية.[٢] .

---

[١] عوض، محمد محيي الدين، حقوق الإنسان في الاجراءات القضائية، ١٩٨٩، ص ١٢-١٣

[٢] صبح، عاطف محمد، حقوق الإنسان في القانون والشريعة الإسلامية، دار الثقافة الجديده ، ص ٢٢-٢٥

وفي روسيا فإن أهم أسباب قيام الثورة البلشفية كانت للمطالبة بالغاء طبقات الاقطاعيين، واعلان حقوق الشعب والمساواة، فكان الدستور في الاتحاد السوفيتي الصادر عام ١٩٣٦م ينص على تكريس حقوق الإنسان من مساواة بين المواطنين وحق التعليم المجاني وغير ذلك .

وفي عام ١٩٤٨م صدر عن منظمة الأمم المتحدة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان وكان هذا الاعلان من أهم الوثائق العالمية الحديثة التي صدرت عن حقوق الإنسان، ومما جاء في هذا الاعلان يلي (إن الجمعية العمومية للأمم المتحدة تنادي بهذا الاعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المثل الأعلى المشترك الذي يجب أن تصل إليه جميع الشعوب والأمم) .

وفي عام ١٩٥٠م صدر عن المجلس الأوروبي، الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان، وفي عام ١٩٦١م صدر عن نفس المجلس (الميثاق الاجتماعي الأوروبي) وفي عام ١٩٦٤م أصدر المجلس الأوروبي قانون الضمان الاجتماعي .

وفي عام ١٩٦٦م صدرت إتفاقيات لحقوق الإنسان الاتفاقية الأولى إتفاقية الحقوق المدنية والسياسية، والثانية إتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية .[١] وقد دخلتا حيز التنفيذ عام ١٩٧٦م .

ولاتزال تتوالى القرارات الدولية والاقليمية في محاولة للوصول إلى رؤية دولية مشتركة لحقوق الإنسان، ولن يتأتى ذلك مالم يتم تأصيل حقوق الإنسان إلى منزلها الذي هو أعلم به من بني البشر واهوائهم، قال تعالى : ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير** ﴾[٢] .

---

[١] عابدين،حقوق الإنسان، المصدر السابق، ص ٢٠-٢٤

[٢] سورة الملك، الآية رقم : ١٤

المبحث الثاني

مفهوم مصطلح حقوق الإنسان وتحته خمسة مطالب

أولاً : المفهوم اللغوي والاصطلاحي للحقوق .

ثانياً : المفهوم اللغوي والاصطلاحي للإنسان .

وتحته عدة مطالب :

من أجل الوصول إلى معرفة مفهوم مصطلح حقوق الإنسان، لابد أولاً من معرفة معنى كلمة حق في اللغة العربية، وكذلك في اصطلاح علماء الشريعة الإسلامية من فقهاء وأصوليين مع بيان أركانه وأنواعه ومصادره، وكذلك مفهوم الحق في القوانين الوضعية وأنواعه ثم الفرق بين الشريعة والنظم المعاصرة في مفهوم الحق وأخيراً بيان مفهوم الإنسان ومصطلح حقوق الإنسان وسنتكلم في هذه النقاط تباعاً.

المطلب الأول

المفهوم اللغوي ، والإصطلاحي لكلمة حقوق

أولاً : تستعمل كلمة " حق " في اللغة العربية في عدة معانٍ منها :

١- حق : الأمر ـ حقاً ، وحقه ، وحقوقاً : صح وثبت وصدق ، وفي التنزيل العزيز ﴿ **لينذر من كان حيًّا ويحق القول على الكافرين** ﴾ [١] . ويقال : يحق لك أن تفعل كذا أي يسوغ، وهو حقيق بكذا أي جدير، وحقيق عليَّ ذلك أي واجب[٢] .

---

(١) سورة يس الآية رقم : ٧٠

(٢) إبراهيم أنيس، المعجم الوسيط مجمع اللغة العربية ح١ ط ٢ ١٣٩٢هـ

٣- الحق : الثابت ، قال تعالى : ﴿ **قال الذين حق عليهم القول** ﴾ [١] أي ثبت .

٤- الحق : من أسماء الله تعالى . قال تعالى : ﴿ **ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق**﴾ [٢] ، أومن صفاته ، والقرآن ، وضد الباطل ، والأمر المقضي به ، والعدل والإسلام والمال ، والملك ، والموجود الثابت والصدق .

٥- الحق : الواجب ، قال تعالى : ﴿ **ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين** ﴾[٣] .

ووردت في اللغة استعمالات أخرى لكلمة " حق " تدور حول معنى الثبوت المؤكد والوجوب، والوجود .[٤]

وقد وردت فى القرآن الكريم مادة (ح . ق . ق) في مائتين وثلاثة وثمانين موضعاً ابتداءاً من سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ **إن الله لايستحيي أن يضرب مثلاً مابعوضة فما فوقها فأما الذين أمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم** ﴾ [٥] وانتهاءاً بسورة العصر في قوله تعالى : ﴿ **وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر** ﴾[٦] وجاءت في صور الكلمات التالية (حق ـ حقت ـ بحق ـ استحق ـ (بالإفراد والتثنية) والحق (وردت بهذا اللفظ في ٢٢٦ موضعاً) حقاً ـ حقه ـ حق ـ حقيق.[٧]

ويطلق الحق في الفلسفة العربية على الوجود في الأعيان، وعلى مطابقة الحكم للواقع، ومطابقة الواقع للحكم، أوعلى الواجب الوجود بذاته، أوعلى كل موجود

---

[١] سورة القصص ، الآية رقم : ٢٨

[٢] طاهر أحمد الراوي ، ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة ط١ ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، مطبعة الاستقامة

[٣] سورة الزمر ، الآية رقم : ٣٩

[٤] ابن منظور ، محمد بن مكرم، لسان العرب ط١ ١٣٩٦ دار الفكر العربي ص ٩٣٩

[٥] سورة البقرة ، الآية رقم : ٢٦

[٦] سورة العصر ، الآية رقم : ٣

[٧] انظر الحقيل، سليمان بن عبدالرحمن، حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبه المثارة حولها، ط٢، الرياض، مطابع التقنية للأوفست ـ ١٤١٥ - ١٩٩٤م، ص١٣ بتصرف

خارجيّ، فواجب الوجود بذاته هو الحق المطلق، كما أن الممتنع الوجود هو الباطل المطلق . [1]

ثانياً : المفهوم الاصطلاحي لكلمة (الحق) في إصطلاح الفقهاء المسلمين .

١- مفهوم أوتعريف " الحق " عند فقهاء الشريعة الإسلامية المتقدمين .

لم يعن الفقهاء المتقدمون بتعريف الحق بمعناه العام في الشرع، اعتماداً منهم على المعنى اللغوي لكلمة حق، فهم رأوا أنه لايحتاج إلى تعريف لوضوحه، واكتفاءً منهم ببحث الأصوليين، وماورد من تعريف الحق عند الفقهاء المتقدمين لم يخرج عن المعنى اللغوي لكلمة " حق " [2] .

ففي تعريف الكرماني في شرحه لصحيح البخاري قال : " الحق " حقيقة الله تعالى بجميع صفاته لأنه الموجود حقيقة بمعنى لم يسبق بعدم، ولم يلحق عدم، واطلاق الحق على غيره مجاز " . كذلك يطلقون كلمة الحق في مقابل الملك . من ذلك قول ابن القيم رحمه الله، بعد ذكر حديث شراء عثمان بن عفان رضي الله عنه بئر رومه:" فكان في هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز قسمة مافيه حق وليس بمملوك"[3] .

فتعريفات فقهاء الشريعة القدامى " للحق " لم تطلق على مفهوم واحد، بل على معان مختلفة مأخوذة من المعنى اللغوي .

٢- مفهوم الحق عند الأصوليين .

انقسم الأصوليون في تعريفهم " للحق " إلى ثلاثة اتجاهات [4] هي .

الاتجاه الأول : مَنْ عرف الحق بأنه الحكم ومن هؤلاء الإمام القرافي من علماء المالكية حيث قال:" حق الله أمره ونهيه " [5] .

---

[1] صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، ط١، بيروت : دار الكتاب اللبناني ، ١٩٧١ ، ج١ ، ص ٤٨٣

[2] طموم، محمد، الحق في الشريعة الإسلامية، القاهرة، المكتبة المحمودية التجارية، ١٣٩٨، ص ٣٣

[3] ابن القيم ، محمد بن أبي بكر، زاد المعاد ، ج٥ ، ط٣ ، تحقيق شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، ١٤٠٢هـ ، ج ٥، ص ٨٠٥

[4] طموم ،الحق في الشريعة الإسلامية، ص ١٩

[5] القرافي ، أحمد بن إدريس، الفروق ، ج١ ، بيروت ، دار المعرفة للطباعة والنشر ج ١، ص ١٤٠

الاتجاه الثاني :

من عرف " الحق " بأنه متعلق الأمر وهو الفعل ومن هؤلاء محمد المالكي ، حيث قال : (إن حق الله تعالى هو متعلق أمره ونهيه الذي هو عين عبادته) .[1]

الاتجاه الثالث :

مَنْ عرف الحق بأنه أمر معنوي، وهو : (امتثال أوامر الله تعالى واجتناب نواهيه)[2]. ومن هؤلاء الإمام الشاطبي رحمه الله، حيث قال (كل حكم شرعي ليس بحال عن حق الله تعالى وهو جهة التعبد، فإن حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه باطلاق.

فإذا جاء ماظاهره أنه حق للعبد مجرداً فليس كذلك بإطلاق بل جاء على تغليب حق العبد في الأحكام الدنيويه، كما أن كل حكم شرعي فيه حق للعباد إما عاجلاً وإما آجلاً بناء على أن الشريعة إنما وضعت لمصالح العباد .[3] ولذلك قال في الحديث : (حق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئاً ألا يعذبهم) .[4]

ثالثاً : تعريف " الحق " عند الفقهاء المعاصرين .

عرف بعض الفقهاء المعاصرين الحق بعدة تعريفات منها :

أولاً : الحق : " مصلحة ثابته للفرد أو المجتمع أولهما معاً يقررها الشارع الحكيم "[5] .

ثانياً : الحق : " ماثبت في الشرع للإنسان أو لله تعالى على الغير " .[6]

ثالثاً : الحق : " اختصاص يُقربه الشرع سلطة على شيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقاً لمصلحة معينة ".[7]

---

[1] المالكي، محمد علي، تهذيب الفروق والقواعد السنيه في الاسرار الفقهية ، مطبوع بحاشية كتاب الفروق ، ج١ ، بيروت. دار المعرفة للطباعة والنشر، ج١، ص ١٥٧ .

[2] طموم، الحق في الشريعة الإسلامية، المصدر السابق ، ص ١٩

[3] الشاطبي ، أبو إسحاق إبراهيم، الموافقات ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج٢، ص٢

[4] البخاري، صحيح البخاري، المصدر السابق، ج٣، ص٢١٦

[5] طموم، المصدر السابق ، ص ٣٦

[6] المصدر نفسه ، ص ٣٦

[7] فتحي الدريني ، الحق ومدى سلطات الدولة في تقييده ، ط٢ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ١٣٩٧ ، ص ١٩٣

رابعاً : الحق : " هو الشيء الثابت الذي لايسوغ انكاره، وهو ضد الباطل، أوهو ما استحقه الإنسان على وجه يقره الشارع، ويحميه فيمكنه منه ويدفع عنه". [1]

وبتتبع مقاصد الفقهاء عند اطلاق كلمة الحق يستنتج أنهم يقصدون بها ماثبت بحكم الشرع وكان له بهذا الحكم الحماية سواء كان الحق عيناً ، أودينــاً ، أو منفعة.

ثالثاً : أركـــان الحـــق .

وللحق أربعة أركان يستند إليها[2] هي :

الركن الأول : الشيء الثابت : ويشمل العين والدين والعمل والمنفعة . والامتناع عن الأعمال الضارة كالامتناع عن الجرائم وغيرها .

الركن الثاني : من يثبت له الحق : وهو أهل لاستحقاق هذا الحق كالأشخاص الحقيقيين وغيرهم .

الركن الثالث : من يثبت عليه الحق بشرط التكليف سواء كان واحداً أو جماعة.

الركن الرابع : مشروعية الشيء الثابت؛ فكل حق في الشريعة الإسلامية مقيد بالشرع . فما نص على مشروعيته كان حقاً، وملنهى عنه كان باطلاً .

---

[1] بديوي، عبدالعزيز خليل، القضاء في الإسلام وحماية الحقوق ، دار الفكر العربي ، ١٩٧٩م ، ص ٨

[2] أبو سنة، أحمد، الفقه الإسلامي ، أساس التشريع ، دار الكتاب، ١٣٩٥ ، ص١٧٥

المطلب الثاني

مفهوم الحقوق في القوانين الوضعية

يثير مفهوم الحق خلافاً واسعاً بين شراح القانون الوضعي، ولذلك انقسمت آراؤهم إلى عدة مذاهب :

المذهب الأول : يذهب بعضهم إلى انكار أن هناك حق بالمعنى الصحيح، ومنهم العالم (ليون ديجي) و (هانز نلسن) و (أوجست كومت) مؤسس علم الاجتماع الحديث، الذي يرى أنه لم يعد لأحد من حق بالمعنى الصحيح، بل عليه أداء واجبه باستمرار، كما بذل العالم الفرنسي (ديجي) جهداً كبيراً لإنكار شيء اسمه الحق، مما أدى به إلى أنكار الشخصية القانونية أيضاً، لأنهما أي الحق أو الشخصية القانونية من الأفكار الغيبية (الميتافيزيقية) وهما يتعارضان مع علم القانون الذي يقتصر على الحقائق العلمية، الملموسة والمشاهدة، كما يعلل رفضه لفكرة الحق، بقوله :

إن التسليم بها معناه التسليم لدى صاحبها بقدرة معينة منشؤها سمو أو علو في إرادة صاحب الحق على إرادة الأخرين، بحيث تزيد إرادة صاحب الحق وتسمو بمقدار ماتنقص إرادة الآخرين، وتنزل إلى درجة أدنى، مما يعني تدرجاً في الإرادات، ولايوجد في واقع الحياة مايؤيد وجود فكرة الحق .[1]

وقد حاول أن يستعيض عنها بما يسميه المراكز القانونية، ومما يؤخذ على هذا المذهب مخالفة الواقع له لأن هناك حقوقاً عامة تثبت لجميع الأفراد، ويتساوون فيها، كحرية العقيدة، والمسكن، والعمل وغير ذلك .

---

[1] الشيشاني، عبد الوهاب عبد العزيز، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة ، ط١ . مطابع الجمعية العلمية الملكية، ١٤٠٠ - ١٩٨٠م ، ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

المذهب الثاني :

من عرف الحق بأنه " مصلحة مشروعة يحميها القانون " [1] . وقد استندوا على أن القانون هو الذي يقوم بتنظيم النشاط الاجتماعي، فهو يرتب ويفاضل بين المصالح التي تتعارض فيما بينها، ويكون اهتمامه موجهاً إلى الأعمال المؤدية إلى تحقيق مصالح مادية أو أدبية تستحق الحماية والرعاية، وهي محل الحقوق ويتزعم هذا المذهب الفقيه الألماني (إهرنج)، وقد أخذ على هذا المذهب عدة مآخذ أهمها، أن الحق ليس هو مصلحة صاحب الحق، لأن المصلحة في الواقع هي الغاية من الحق .

وأصحاب هذا المذهب نظروا إلى الحق من زاوية موضوعيه، ولذا سمي المذهب الموضوعي . [2]

المذهب الثالث : عرف أصحاب هذا المذهب الحق بأنه : (قدرة إرادية أعطيت لشخص في سبيل تحقيق مصلحة) وعرفه بعضهم أيضاً بأنه : (مصلحة محمية تسهر على تحقيقها والذود عنها قدرة إرادية) وسمي هذا المذهب بالمذهب المختلط، حيث يلاحظ من التعريفين الجمع بين المذهبين السابقين، مذهب تغليب المصلحة، ومذهب تغليب الإرادة، وهذا المذهب حاول الجمع بين ذينك المذهبين ولذا سمي بالمذهب المختلط، وينتقد بما ينتقد به المذهبان السابقان . [3]

المذهب الرابع : ويعرف أصحاب هذا المذهب " الحق " بأنه " استئثار بقيمة معينة يمنحه القانون لشخص ويحميه) [4] ، ويقود هذا المذهب " جان دابان " ، وقد تجنب أصحاب هذا المذهب تعريف الحق بأنه الإرادة أو المصلحة، ولجؤوا إلى عنصر الاستئثار .

---

[1] فرج، توفيق حسن ، المدخل للعلوم القانونية، دار النهضة العربية ، ١٩٦٦ ، ص ٢٣١

[2] عثمان، المصدر السابق، ص ٧ – ٨

[3] الدريني، المصدر السابق ، ص ٥٧

[4] فرج ، المصدر السابق ، ٢٣٣

المذهب الخامس : عرفوا الحق بأنه " سلطة يقررها القانون لشخص معين، وبمقتضاها يكون لهذا الشخص ميزة القيام بعمل معين " . [1]

ويتضح من خلال هذا التعريف عدة أمور : منها أن القانون هو الذي قرر كل حق من الحقوق، واضفى عليه سلطته .

كذلك مراعاة القانون في تقريره أي حق من الحقوق إرادة من يقرر له ذلك الحق، كما يلحظ من هذا التعريف أن القانون قصد بتقريره سلطة ما لأي شخص من الأشخاص أن يمنح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة على إرادة ومصالح ماعداه من الأشخاص، ولعل هذا التعريف يتفق مع المذاهب الحديثة في القانون، والتي ترى أن الحقوق وظائف اجتماعية . إلا أن أهم نقدٍ موجه إليه أنه لايفرق بين الحق في ذاته، وبين شرط مباشرته (الإرادة) ، فقد يثبت لفاقد الإرادة كالمجنون.[2] ويسمى هذا المذهب بالمذهب الشخصي .

---

[1] عثمان، محمد رأفت، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام، ط٢، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، ١٣٩٥، ص٩

[2] عثمان، المصدر السابق ، ص ٩

المطلب الثالث

الفرق بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة في مفهوم الحق

كما تقدم في تعريف الحق، فإن الحق في الشريعة الإسلامية، هو اسم من أسماء الله تعالى، وفي اللغة العربية هو الأمر الثابت، كذلك من المسلمات في الشريعة الإسلامية، أن الله تعالى هو الخالق والمالك لكل شيء، وله الحكم في جميع شؤون الحياة، لقوله تعالى: ﴿ **إن الحكم إلا لله** ﴾[١] . وبهذا يتقرر أن الحقوق كلها تقررها الشريعة الإسلامية، وتحدد مجالاتها ومداها، فلا حق إلا ما قررته الشريعة حقاً سواءاً في أصولها أوفروعها أو قواعدها الشرعية. وهذا يختلف كلياً عن القوانين أو النظم المعاصرة، حيث ترتبط فكرة الحق بفكرة الحرية ارتباطاً وثيقاً، ذلك لأن الحق في القوانين الوضعية مكنة تسمح للفرد بالوصول إلى حالة مميزة والحرية في مقابل ذلك هي الرخصة التي تتيح ممارسة الحق، ولذا فإن كل حق تسايره حرية في القوانين الوضعية .[٢]

ومن خلال التباين الكبير بين هاتين النظريتين، يظهر الفرق بين مفهوم الحق في الشريعة الإسلامية، وبين النظم المعاصرة، فكما تقدم فإن كل حق في الشريعة الإسلامية يقابله واجب، بحيث لايكون متعسفاً في استعماله لحقه، مما يضر بالآخرين كذلك على غير صاحب الحق أن لايقف في سبيل تمتع صاحب الحق بحقه على الوجه الصحيح .

أما النظم المعاصرة فهي ترى أن الحق، يخول صاحبه حقاً طبيعياً، في التمتع بهذا الحق دون النظر إلى أي اعتبارات أخرى سواء كانت دينية أم لا . فحين يرى المجتمع أو السلطة القائمة عليه، أن الإنسان من حقه أن يمارس عملاً، أويتمتع بحرية معينة، يصبح ذلك قانوناً ويصير حقاً للفرد، فالحق الذي يراه الإنسان لنفسه، هو أساس النظام. وعلى أثر ذلك تم إباحة أنواع من التصرفات، تأباها الفطر السليمة والأديان السماوية، فأبيح الشذوذ كما في بعض الدول الأوربية الشمالية[٣] .

---

[١] سورة الأنعام ، الآية رقم : ٥٧

[٢] الشيشاني ، المصدر السابق ، ص ٣٥٠ - ٣٥١

[٣] التركي، عبدالله عبدالمحسن، الإسلام وحقوق الإنسان، نموذج المملكة العربية السعودية. مطابع وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، ص٥١

المطلب الرابع

مفهوم كلمة (الإنسان) في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة

أولاً : المفهوم اللغوي لكلمة "الإنسان" .

تطلق كلمة الإنسان في اللغة العربية على الذكر والأنثى من بني آدم .[1]

وأصل لفظة الإنسان من مادة (أ . ن . س) وتشمل الإنسان، والناس، والإنس. قال تعالى : ﴿ **وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه** ﴾ [2] .

وعرف الإنسان لغة : بأنه (الكائن الحي المفكر) .

ولفظة الناس : اسم جنس لدلالة على السلالة الآدمية، والإنسانية خلاف البهيمية، وجملة الصفات التي تميز الإنسان، أوجملة أفراد النوع البشرى التي تصدق عليها هذه الصفات.[3] ، وقد ورد لفظ (الناس) في القرآن الكريم مائتين وواحد وأربعين مرة ابتداءًا من سورة البقرة في قوله تعالى : ﴿ **ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين** ﴾ [4] إلى آخر سورة في القرآن وهي سورة الناس . قال تعالى : ﴿ **قل أعوذ برب الناس . ملك الناس . إله الناس . من شر الوسواس الخناس . الذي يوسوس في صدرو الناس من الجنة والناس** ﴾ [5] .

أما لفظة : " الإنس " فبرغم اشتراكها مع لفظ الإنسان في الدلالة اللغوية، إلا أنها تنفرد عنها في الاستعمال الموضوعي .[6]

---

[1] أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ط٢، القاهرة، مطابع دار المعارف بمصر، ١٣٩٢هـ. حرف الهمزة، ص

[2] سورة الإسراء ، الآية رقم : ١٣

[3] أنيس، المعجم الوسيط، المصدر السابق، حرف النون

[4] سورة البقرة ، آية رقم : ٨ .

[5] سورة الناس من، الآية : ١-٦

[6] أنيس، المصدر السابق، حرف الهمزة، ص

ويأتي ذكرها في القرآن الكريم في معرض ذكر الجن، وقد وردت لفظة "الإنس" في القرآن في ثمانية عشر موضعاً، ابتداءًا من قوله تعالى : ﴿ **وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً** ﴾ [١] وحتى قوله تعالى : ﴿ **وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً** ﴾ [٢] .

ثانياً : نظرة الشريعة الإسلامية إلى الإنسان .

قدر الإنسان في الشريعة الإسلامية رفيع، وله المكانة المنشودة التي تجعله سيداً في الأرض والسماء، لأنه كما يقول الشيخ محمد الغزالي (يحمل بين جنبيه نفخة من روح الله وقبساً من نوره الأقدس وهذا النسب السماوي هو الذي رشحه ليكون خليفة عن الله في أرضه).[٣]

ويظهر التكريم الإلهي للإنسان عن طريق الشريعة الإسلامية في عدة أمور منها:

١- أن الإنسان خليفة الله في الأرض . قال تعالى : ﴿ **وإذْ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم مالا تعلمون** ﴾ [٤] .

٢- أن الإنسان هو محور الرسالات السماوية . قال تعالى : ﴿ **اهبطوا منها جميعاً فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون**﴾[٥]

٣- تفضيل الإنسان على سائر المخلوقات بما فيهم الملائكة حيث يقول الله

---

[١] سورة الأنعام، الآية رقم : ١١٢

[٢] سورة الجن الآية رقم : ٦

[٣] الغزالي، محمد، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ، ط٤ ، الإسكندرية ، دار الدعوة للطبع والنشر، ١٤١٩هـ، ص١١

[٤] سورة البقرة ، الآية رقم : ٣٠

[٥] سورة البقرة ، الآية رقم : ٣٨

تعالى: ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾ [1] .

٤- تسخير مافي الكون للإنسان وجعله تحت تصرفه واستعماله واستغلاله : قال تعالى : ﴿ **ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الأرض وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنه** ﴾ [2] .

٥- تكريم الإنسان بالعقل، فقد كرم الله الإنسان بالعقل الذي يدرك به الأشياء، ويميز به الأمور، ويزين به الأعمال ليكوّن إرادة مستقلة، يختار بها الطريق، فالعقل منحه إلهيه، وهو أسمى شيء في الإنسان، ليفسر التفسير الديني للكون، والحياة، وماوراء الحياة، وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وباليوم الآخر والقدر خيره وشره . قال تعالى : ﴿ **إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون** ﴾ .[3]

٦- تكريم الإنسان في تشريع الأحكام ، فقد كرم الله الإنسان في تشريع الأحكام التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، وتكريمه بهذه التشريعات، إنما تظهر في انها لم تنزل إلا من أجل الإنسان، ليكون في كل حكم مكرماً، فلا يذل لغير الله، ولايخضع في حكم تشريعي إلا لمرضاة الله، فنرى أنه حتى في باب العقوبات، إنما قصد حفظ الدماء، والأنفس، والحياة عامة، وشرع العقاب المناسب لكل جريمة بما لايمس كرامة الإنسان، فمثلاً شرع القصاص، ومنع المثلة والعدوان، واعتبر العقوبة تأديباً، واصلاحاً، وزجراً، وردعاً، قال تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾ [4] فحدد في هذه الآية الهدف، والغاية من تشريع القصاص.[5]

---

[1] سورة الإسراء ، الآية رقم : ٧٠

[2] سورة لقمان ، الأية رقم : ٢٠

[3] سورة الرعد ، الآية رقم : ٤

[4] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

[5] الزحيلي، محمد، حقوق الإنسان في الإسلام. ط٢، دمشق، دار ابن كثير، ١٩٩٧، ص ٧٢

ثالثاً : نظرة النظم المعاصرة للإنسان .

تختلف نظرة القوانين والمذاهب الوضعية في نظرتها إلى الإنسان عن نظرة الشريعة الإسلامية، كما بينا سابقاً، لسبب بسيط هو أن منزل الشريعة الإسلامية، هو خالق هذا الإنسان، وعلى هديه، وعلمه بمخلوقه التام تكون تعاليم الشريعة المنزلة على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم أما نظرة المذاهب والقوانين الوضعية، فهي نظرة قاصرة، لعدم ادراكها كنه الإنسان وإنما يحاول منظروها التخمين، والتخبط في نظرتهم إلى الإنسان، فها هو " داروين " ينظر إلى الإنسان، على أنه حيوان، وأن أصله قرد نافياً عنه النفخة الإلهية التي ترفعه عن مستوى الحيوان، وهبط به إلى الأرض، منكراً استطاعة الإنسان على السمو والتحليق إلى الملكوت الأعلى، ثم تبعه تلميذه " فرويد " الذي صور الإنسان، بأنه مجموعة من الغرائز والشهوات لايرتفع عن واقع الأرض المادي، ولاينطلق من قيد الغريزة لحظه، حيث عرف الإنسان بأنه : " كائن أرضي بحت، لايرتفع بمشاعره وعواطفه عن عالم الأرض إلا في حالات الشذوذ " .

فهم بهذا نزعوا الكرامة الإنسانية عن الإنسان، بعد نفي النفخة الإلهية، وانسياقاً مع هذه النظرية الكاذبة، نزعت أوروبا عنها سلطان الكنيسة، بل سلطان الدين أيضاً، وارتدت بذلك رومانية كاملة، لايقف شيء في سبيل نزعتها الرومانية المادية، التي لاتعرف غير الجسد، ونزواته، ونشأ على أنقاض الكنيسة والدين فلسفة مادية بحته، تستمد وحيها من الأرض، ومن هذه الفلسفة المادية نشأت كل النظريات الغربية الحديثة، وكل الفلسفات المسيطرة عليها سواء كانت شيوعية كارل ماركس في الشرق، أوفلسفة فرويد في أوروبا، والبراجما تزم في أمريكا .[1]

وقد أخبر الله سبحانه وتعالى عن بداية خلق الإنسان، وعن عظمة تسلسل هذا المخلوق، بما يوحي بتشريفه وتعظيمة، وتكريمه، حيث أنشأه في أحسن صورة، ثم مدح الله سبحانه وتعالى نفسه، عندما أتم خلق هذا الكائن، مما يدل على حسن

[1] قطب، محمد، الإنسان بين المادية والإسلام ، ط٦ ، بيروت ، القاهرة ، دار الشروق ، ١٤٠٢ - ١٩٨٠م ، ص ١٦-٢٦

خلق الإنسان وما أودع الله فيه من الأسرار، حيث قال تعالى : ﴿ **ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاماً فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين** ﴾ [١] .

---

[١] سورة المؤمنون ، آية رقم ١٢

المطلب الخامس

تعريف مصطلح حقوق الإنسان

لم يظهر مصطلح " حقوق الإنسان " بتركيبته المكونة من كلمتي حقوق وإنسان، إلا بعد القرن الثالث عشر الميلادي، الموافق للقرن السابع الهجري، عندما بدأت الدول بإعلان ماللإنسان من حقوق، ففي بريطانيا صدرت الوثيقة الكبرى سنة ١٢١٥م ، ثم تممت هذه الوثيقة بوثيقة أخرى هي (عريضة الحق) وذلك في عام ١٦٨٩م ، واتبعت بوثيقة (اعلان الحقوق) عام ١٧٠١م ، ثم توالت الاتفاقيات والوثائق أما في الشريعة الإسلامية فقد عرفت حقوق الإنسان قبل معرفة القوانين الوضعية لها ومنذ أربعة عشر قرناً من الآن، وكانت أول وثيقة لحقوق الإنسان في الإسلام هي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، إضافة إلى ماسبق من حقوق في القرآن والسنة النبوية المطهرة .

وقد تقدم تعريف الحق دون إضافته إلى الإنسان، لكن متى أضيف أصبح مصطلحاً على نوع من الحقوق هدفها تثبيت القواعد الكلية في الأنظمة الدستورية والقانونية .[1]

هذا ولم أجد تعريفاً لمصطلح حقوق الإنسان في كتب الفقه الإسلامي بتركيبته من كلمتي حقوق مضافة إلى الإنسان، ولعل ماسبق في تعريف الحق في الشريعة الإسلامية فيه مايغني عن ذلك وقد عرف الدكتور محمد محيي الدين عوض مصطلح حق الإنسان في كتابه حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية . بأنه (كل صالح مشروع يحميه القانون وبإضافة هذا الحق إلى الإنسان يعني أن هذا الحق يتمتع به الإنسان بسبب إنسانيته)[2] .

أما تعريف حقوق الإنسان في القوانين والتشريعات الوضعية، فهناك مدرستان

---

[1] المحمصاني، أركان حقوق الإنسان، المصدر السابق، ص١٣

[2] عوض. حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق ، ص ١ .

تعتبران من أهم المدارس في تعريـف حقـوق الإنسـان، إحدهمـا المدرسة الأوروبيـة لحقوق الإنســان والتـي تـرى أن حقـوق الإنسـان ليـس إلا اصطلاحـاً جديـداً يغطـي ماعرف باسم الحقوق والحريات العامة .

وقد عُرِّف مصطلح حقوق الإنسان بأنه " إقرار الفـرد دون ضغـط أو توجيـه خارجي أن يحدد سلوكه لنفسه تحديداً ذاتياً " .

كذلك عُرِّف مصطلح حقوق الإنســان علـى أنـه حريـات عامـة أي (امكانـات متاحـة أومباحـة لاختيـار أفـراد الشـعب ضمـن نظـام مـافهم يمارسـونها، أويتمتعـون بفوائدها بإرادة طليقة من أي قيـد وخالصـة مـن أي ضغـط أوغـش وإكـراه)، ولعـل مايلاحظ في تعريف هذا المصطلح لهذه المدرسة الارتباط التام بفكرة الحرية .

أما المدرسة الثانية لتفسير مصطلح حقـوق الإنسـان، فهـي ترفـض الخلـط بيـن حقوق الإنسان والحريات العامة، لأن الحرية عبارة عـن القـدرة علـى عمـل شـيء أو الامتناع عنه، أمـا حقـوق الإنسـان، فتنبثـق مـن فكـرة الحق فهـذا أوسـع إذ يتضمـن الحرية، لأنه ليس كل حق يتضمن حرية كـالحق فـي التـأمين الاجتمـاعي لكـن كافـة الحريات تتضمن حقاً ما . وعلى هذا فهذه المدرسة تعرف مصطلح حقـوق الإنسـان بأنه " **تلك الحقوق التي يتعين الاعتراف بها للفرد لمجرد كونه إنسانا** " .

ومما يجدر ذكره في هذا المقام أنه لايزال هناك تنازع بين عدة مـدارس فكريـة مختلفة في القوانين الوضعية حول مفهوم مصطلح حقوق الإنسان، ولـم تستقر علـى تعريف جامع شامل.[1]

[1] الحقيل، حقوق الإنسان في الإسلام والشبه المثارة حولها، المصدر السابق ، ص ١٥ - ١٧

المبحث الثالث

أسس حقوق الإنسان

سنتكلم عن هذه الأسس في مطلبين

المطلب الأول

الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

جاءت الشريعة الإسلامية بأسس حقوق الإنسان صراحة، من خلال الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، وبنت هذه الأسس على تكريم الله سبحانه وتعالى للإنسان، وخلافته له في الأرض وتسخير مافي السموات والأرض له، وإنزال الكتب السماوية عليه عن طريق الرسل، بما فيها من أحكام وبيان عن الحقوق والواجبات، التي يجب أن يلتزم بها المسلم، سواءًا فيما بينه وبين ربه، أوفيما بينه وبين أخيه الإنسان، من عدل في المعاملات، ومساواة في الحقوق والالتزامات، وجعلت الشريعة الاسلامية هناك حدوداً للتعامل فيما بين الانسان وربه وبينه وبين أخيه الانسان بحيث لايجاوز تلك الحدود فى جميع مجالات الحياة ،قال تعالى : ﴿**تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون**﴾ [1] فالحدود هي الفواصل بين الحقوق والواجبات، والحق والباطل، والعدل والظلم، وذلك لتحقيق السعادة الإنسانية على وجه هذه المعمورة .[2] من هذا يتضح أن أهم أسس حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية هي :

---

[1] سورة البقرة ، الآية رقم : ٢٢٩

[2] الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق ، ص ١٣٠ - ١٣١

الأساس الأول : تكريم الله للإنسان .

قال تعالى : ﴿ **ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً** ﴾[١] والتكريم معناه التشريف والكرامة والعزة إن أطاعوا ويقتضي عدم التعذيب والايذاء وكذلك عدم الاضطهاد والمعاملةالقاسية والمثله .[٢]

ولقد كرم الله تعالى الإنسان، وخلقه في أحسن صورة، وجعله خليفة له في أرضه وهذه الخلافة أصل للالتزامات الإيجابية والسلبية في استعمال الإنسان لحقوقه، لأنه الإنسان مقيد بما شرع له المستخلف. مں تشريعات وأحكام، وأن هذه التشريعات ماجاءت إلا للمحافظة على حقوق الإنساں فيما بينه وبين ربه وبينه وبين أخيه الإنسان . وهي أهم ماكرم الله به هذا الإنسان حيث أنزل عليه الشرائع السماوية، والتي تحقق له غاية وجوده على هذه الأرض، وهي عبادة الله وحده لاشريك له، قال تعالى : ﴿ **وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون** ﴾ [٣] .

الأساس الثاني : المساواة .

اعتبرت الشريعة الإسلامية، المساواة من أهم أسس حقوق الإنساں، لأن إعتبار المساواة بين الناس في الحقوق والواجبات، من المبادئ الجوهرية الأساسية لقيام المجتمع الفاضل، بحيث لايكون هناك تمايز بين الناس، ولا عصبية بيں الأجناس[٤] قال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم** ﴾ [٥] ، ولقد أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم مبدأ المساواة بين الناس في الحقوق، والواجبات من حجة الوداع في خطبته يوم عرفه، فقال صلى الله عليه وسلم : (يا أيها الناس ، إن ربكم واحد ، وإن

---

[١] سور الاسراء ، الآية رقم : ٧٠

[٢] عوض،حقوق الإنسان، المصدر السابق ، ص ٦

[٣] سورة الذاريات ، الآية رقم : ٥٦

[٤] صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، ط٢ ، عمان ، مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع، ١٩٩٧، ص ١٩

[٥] سورة الحجرات الآية رقم : ١٣

أباكم واحد ، كلكم لآدم وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله اتقاكم ، ليس لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أبيض، ولا لأبيض على أحمر فضل إلا بالتقوى ، ألا هل بلغت ؟ اللهم فاشهد ، ألا فَلْيُبَلِّغ الشاهد منكم الغائب) [١] .

كان التطبيق العملي لهذا المبدأ في الشريعة الإسلامية، في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد روى الإمام البخاري قصة المخزومية التي سرقت، وحاول كبار قومها منع إقامة الحد عليها لشرفها ونسبها، فما كان منهم إلا أن ذهبوا إلى أسامة بن زيد حب رسول صلى الله عليه وسلم وابن حبه، ليشفع لها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكلم أسامة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأنكر عليه شفاعته وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:(أتشفع في حد من حدود الله، إنما أهلك من كان قبلكم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفسي بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[٢].

فالمساواة في الإسلام تسوية أصلية بحكم الشرع، ومضمونها محدد، وأساليب تطبيقها واضحة، والمساواة بين البشر، معناها التسوية بينهم في حقوق الكيان الإنساني، الذي يتساوى فيه كل الناس قال تعالى : ﴿ **يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ... الآية** ﴾ [٣] هذا ماجاءت به الشريعة الإسلامية، فهي ألغت كل المعايير الباطلة للتفاضل بين الناس، كالقوة والضعف، والمركز الاجتماعي، أو الطبقة التي ينتمي لها الإنسان، أواللون أوالجنس، وهذه المعايير موجودة في المجتمعات سواء قبل الإسلام أوبعده والتي تطبق في القوانين الوضعية، فها هو أفلاطون يقرر أن بعض الناس خلقوا للحكم

---

[١] ابن حنبل، أحمد، مسند الإمام أحمد، بيروت، دار صادر، ج٢، ص٣٦١

[٢] البخاري ، صحيح البخاري، المصدر السابق، ج٤ ، ص٢١٣

[٣] سورة النساء ، الآية رقم : ١

والسيطرة، وبعضهم خلق لكي يكون محكوماً يعمل من أجل غيره .[١]

الأساس الثالث : التكافل الاجتماعي .

التكافل الاجتماعي يرتكز في الشريعة الإسلامية على أصول مستقرة تنبع من أصل العقيدة الإسلامية[٢] ، ومن المنظومة الأخلاقية، فلم يكن إيجاد هذا الحق للإنسان ناشئاً عن تجارب بشرية، كما هو الحال في نظم الضمان الاجتماعي العالمي، والذي يبنى على عدم ترك الفرد يواجه حوائجه الملحة وحده، دون أن يشاركه المجتمع هذه المحن ويمد له يد المساعدة وقت الحاجة فقط، بل تعدى نظام التكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية ذلك إلى ماهو أبعد[٣] ، فلم ينتظر حتى يقع الإنسان في حاجة ملحة ومحنة قاسية حتى يقدم المجتمع له يد المساعدة، بل فرض حقوقاً مقدرة على أموال الأغنياء تدفع للفقراء دون طلب أومنه. فهاهي الزكاة أحد أركان الإسلام من أهم صور التكافل الاجتماعي في الإسلام، وهي حق مقدَّر بتقدير الشارع الحكيم، قال تعالى : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل** ﴾[٤] .

وهناك صور أخرى للتكافل الاجتماعي في الشريعة الإسلامية، مبنية على مبدأ ثابت، هو مبدأ الولاية والأخوة الإيمانية في المجتمع المسلم تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض**﴾[٥] وقوله تعالى : ﴿ **إنما المؤمنون إخوة**﴾ [٦] فهذه الولاية والأخوة لها حقوقها والتزاماتها الأخلاقية بحيث تحتم على المجتمع الإسلامي الترابط والتراحم، تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم :

---

[١] التركي، الإسلام وحقوق الإنسان، المصدر السابق، ص٧٢

[٢] الدريني. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، المصدر السابق ، ص ٢٥

[٣] التركي، الإسلام وحقوق الإنسان، المصدر السابق ، ص ٨٣ - ٨٦

[٤] سورة التوبة ، رقم الآية : ٦٠

[٥] سورة التوبة ، رقم الآية : ٧١

[٦] سورة الحجرات ، رقم الآية : ١٠

(مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى)[1] .

فالتكافل الاجتماعي في الإسلام يتعدى التعاون لمصلحة، إلى مديد المساعدة بلا مقابل، باعتباره حقاً من حقوق الإنسان، تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ **والذين في أموالهم حق معلوم . للسائل والمحروم** ﴾[2] .

الأساس الرابع : الوسطية والاعتدال .

من أسس حقوق الإنسان في ا لشريعة الإسلامية، استعمال الإنسان لحقه دون تعسف في استعماله لهذا الحق، وقد جاءت النصوص الشرعية بتقرير هذا المبدأ. فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول : (**لا ضرر ولا ضرار**) . وحقيقة التعسف في استعمال الحق تظهر في استعمال الإنسان لحقه في فعل مشروع لذاته استند إلى حق أو أباحه، ولكن هذا الحق استعمل على وجه يخالف الغاية من مشروعية هذا الحق، سواء من ناحية الدافع الذي حرك صاحب هذا الحق، إلى أن يستغل حقه المشروع، لتحقيق غرض غير مشروع سواء بتحليل محرم، أو اسقاط واجب، تحت مظلة استعماله لحقه المشروع، أومن ناحية النتيجة لاستعمال هذا الحق، فإذا كانت النتيجة ضارة، أوينبني عليها مفسدة راجحة، وجب عدم استعمال الإنسان لهذا الحق، لتناقضه مع أصل من أصول الشريعة وهو أن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح. [3]

وهذه من محاسن شريعة الله تعالى في اعطاء كل ذي حق حقه من غير غلو ولا تقصير . [4]

---

[1] مسلم، صحيح مسلم، المصدر السابق،ج٢، حديث رقم : ١٣٥٤

[2] سورة المعارج ، الآية رقم : ٢٤ ، ٢٥

[3] الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، المصدر السابق ، ص ٢٦-٢٧

[4] العثيمين، محمد بن صالح، حقوق دعت إليها الفطرة وقررتها الشريعة، ط٢، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية ١٤٠٤،ص٣

المطلب الثاني

الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في النظم المعاصرة

في الشريعة الإسلامية بُنيت هذه الأسس على النصوص الشرعية منذ نزول القرآن الكريم كما تقدم، أما في النظم المعاصرة فلم تظهر دعوات حقوق الإنسان بشكل فكري وفلسفي إلا في القرن الثامن عشر الميلادي، وكانت هذه الدعوات مختلفة ومتباينة حسب الفكر الفلسفي والقانوني، فظهرت في القرن السابع عشر والثامن عشر الميلادي نظريات متعددة يدعى أصحابها أنه الأساس الذي تقوم عليه حقوق الإنسان وهذه النظريات التي تعتبر أساساً لحقوق الإنسان في النظم المعاصرة هي :

الأساس الأول : فكرة الحقوق الطبيعية .

وتسمى أيضاً الحق الإلهي، والذي يمنح الأفراد والحقوق، وقد ظهرت هذه الفكرة بشكل كامل في أوائل القرن السابع عشر الميلادي[1] ، ويقول أصحاب هذه النظرية : أن الفرد بحكم إنسانيته وآدميته له حقوق طبيعية ثابته لايجوز النزول عنها أو المساس بها، وهي معصومة، ومقدسة تخول أصحابها أن يفعلوا ويحوزوا أشياء معينة، مستغلين إمكاناتهم الفردية المبدعة في سبيل سعادتهم، وأن على الدولة أن تحترم هذه الحقوق، ولاتقيد حرية الأفراد، لأن الإنسان إذا تم تقييد حريته يتحول إلى آله صماء مسخره للدولة التي تقوم بانتهاك حقوقه، وأن على الدولة عند وضع تشريعاتها الالتزام بالقانون الطبيعي، وإلا كانت دولة غير شرعية، لأن الالتزام بالقانون الطبيعي كفيل بتحقيق العدالة، ومن الفلاسفة الذين تبنوا هذه النظرية الفيلسوف (جروسيوس) . وتنتقد هذه النظرية، من عدة نواحٍ .

أولاً : استحالة تحقيق الحرية لجميع الأفراد، لعدم إمكانية وجودهم في حالة طبيعية كاملة، وفي هذه الحالة يكون الفرد لايستطيع التمتع إلا بالحقوق التي توصل

---

[1] صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، المصدر السابق ، ٢٤ .

إليها عن طريق القوة أوالحيلة، لاصطدام حقوقه بالحقوق الطبيعية للأفراد الآخرين، وفي هذا تصبح هذه النظرية نظرية الحقوق الطبيعية بمفهومها المطلق، نظرية القوة لا نظرية الحق .[١]

ثانياً : استحالة ثبات هذه النظرية في مجتمعات سريعة التغيير والتبديل .

ثالثاً : النزعة الفردية التي تتصف بها نظرية الحقوق الطبيعية، فهي تقدس الفرد إلى حد الإدعاء بأن المجتمع إنما وجد لخدمة الفرد، وأن هذه الحقوق ولدت مع الفرد لأن طبيعته تتطلب هذه الحقوق .

الأساس الثاني : فكرة العقد الاجتماعي .

ينبني مبدأ العقد الاجتماعي على أن الأفراد نزلوا عن بعض حقوقهم الطبيعية، والتي كانوا يتمتعون بها كاملة في حياتهم الطبيعية الأولى، للدولة في مقابل كفالة الدولة ماتبقى لهم من حقوق، وأن يمارسوا تلك الحقوق بحرية دون تدخل من الدولة، وإلا فقدت الدولة سبب وجودها، لأن مقتضى فكرة العقد الاجتماعي، هو أن الحكام يستمدون سلطتهم من رضا الشعوب، التي فوضتهم سلطة الحكم تحت شروط ضمنية [٢] ، ومن أشهر القائلين بهذه الفكرة الفيلسوف " روسو " ، والذي يرى أن الحرية يجب أن ترعاها الدولة وحدها، ولها تقييدها إذا اقتضى الأمر ذلك، لأنه كلما ازداد سلطان الدولة قوة، انعكس على استقلال الفرد وحريته .

وهذا المبتدأ على النقيض من المبدأ السابق فمبدأ لحقوق الطبيعية يوغل في اعطاء الأفراد حريتهم في التمتع بحقوقهم الطبيعية بلا حدود أوضوابط، وهذا المبدأ يؤخذ عليه تعريض حرية الأفراد للخطر، وجعل حقوقهم تحت سلطة الدولة، خصوصاً أن الحقوق التي نزل عنها الأفراد للدولة لم تحدد، وكذلك الحقوق المتبقية للأفراد لم تتحدد أيضاً بشكل قطعي كما يسبب صراعاً دائماً بين الأفراد والحكومات، كما هو حاصل في أوروبا منذ ظهور هذه الفكرة .[٣]

---

[١] الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق ، ص ١٢٩

[٢] عوض، حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق ، ص ١٤

[٣] الشيشاني، المصدر السابق ، ص ١٢ - ١٣

الأساس الثالث : فكرة الحقوق القانونية .

تبنى هذا المبدأ كل من العالمين (هويز وبنتام) وقالا بأن أساس حقوق الإنسان هي بما تعترف به الدولة وتقره، بناءًا على ماتصدره المحاكم من حقوق. ومقتضى ذلك أن كل تفسير لايتوافق مع ماتضمنه القانون يعتبر تغييراً في الحقوق المقررة، ومما يؤخذ على هذا المبدأ، جعل جميع الحقوق فيما تصدره الدولة من قوانين، وقد تكون الدولة دكتاتورية أوفاشية، لاتهتم بحقوق الأفراد، كذلك ماتم الاعتراف به من الدولة مس حقوقه، هل هي فعلاً مايحتاج إلى الاعتراف به أم لا[1].

الأساس الرابع : فكرة المذهب الاجتماعي .

وتعتبر هذه الفكرة هي أحدث النظريات في أساس حقوق الإنسان في النظم المعاصرة، ويبني أصحاب هذه الفكرة فكرتهم على أن حقوق الفرد وحرياته، هي مجموعة الأمور الواجب توفرها في الحياة الاجتماعية، وأهم ذلك هو الاعتراف بالحقوق الفردية، على الدولة أن تحقق أكبر قسط من الخير العام للمجموع، لأن الحقوق بناء على ذلك متغيرة، لأنها ليست حقوقاً طبيعية في قانون طبيعي محصور، بل هي متغيرة ومتجددة، وممن تبنى هذه الفكرة (هارولد لاسكي)[2] .

ولعل مايؤخذ هذة الفكرة هو مايؤخذ على سابقتيها، مس عدم ثبات الحقوق وتحديدها، كذلك فإن مس الحقوق التي تقرها الدولة مايكون في اقراره خطأ، ولو لم يكن في نفس الفترة التي أقر بها .

---

[1] صباريني، الوجيز في حقوق الإنسان، المصدر السابق ، ص ٢٧

[2] الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة، المصدر السابق ، ص ٢٧

المبحث الرابع

خصائص حقوق الإنسان وضوابطها

سنتكلم في هذا المبحث في مطلب عن خصائص هذه الحقوق في الشريعة وفي مطلب ثان عن ضوابطها في الشريعة وفي مطلب ثالث عن خصائصها وضوابطها في النظم المعاصرة .

المطلب الأول

خصائص حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

تتسم طبيعة حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية بعدة خصائص أهمها :

الخصيصة الأولى : طبيعة مزدوجة :

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ذات طبيعة مزدوجة، ولا تتسم بالفردية المطلقة، فكما تقدم ما من حق للفرد إلا فيه حق للمجتمع، ومامن حق للمجتمع إلا وفيه حق للفرد، وإنما ينظر إلى الأغلب من الحقين، واستناداً إلى ذلك فحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، لها صفة الاجتماعية، وعلى ذلك فليس هناك حقوق مطلقة في الشريعة الإسلامية، علماً بأن الشريعة أقرت الحقوق الفردية أولاً . وشرعت من الوسائل مايحقق ذلك، ولكنها قيدتها بعدم الإضرار بالغير فرداً كان أوجماعة، وجعلت الحقوق ميزة لأصحابها ابتداءً، مع عدم اغفال العنصر الاجتماعي، مما يضفي على الحقوق طابع الازدواجيه .

الخصيصة الثانية :

الكمالية : ويتضح ذلك من خلال ثلاثة أوجه هي :

١- أن حقوق الإنسان لم تنشأ متدرجه، ثم تكاملت، وتطورت بتطور الجماعة، كما هو الحال بالنسبة لحقوق الإنسان في النظم المعاصرة، ولم تكن قليلة ثم ازدادت، أوتكونت من مبادئ متشعبه تم تجميعها، وإنما جاءت مكتملة شاملة لجميع الحقوق، نزلت من لدن عليم خبير بخلقه، قال تعالى : ﴿ **اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً**﴾[1].

٢- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية لم تقرر لجماعة دون جماعة، أولجنس بشري دون جنس آخر، أولدولة دون دولة، وإنما جاءت للناس كافة على اختلاف أجناسهم وألوانهم، فحقوق الإنسان في الشريعة يصح إطلاق العالمية عليها.

٣- حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، ليست مقررة لعصر دون عصر، وإنما هي حقوق في كل الأزمان والعصور حتى يرث الله الأرض ومن عليها .

الخصيصة الثالثة : الثبات .

من طبيعة حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، الثبات وعدم التغير، فهي غير قابلة للتعديل، أوالاضافة، أوالنقص، كما يلاحظ في مباديء حقوق الإنسان في النظم المعاصرة من تغيير، وتبديل، وزيادة، ونقص، ولعل السبب في ذلك ظاهر، وهو أن مقرر هذه الحقوق، هو الله سبحانه وتعالى القائل في كتابه : ﴿ **لاتبديل لكلمات الله** ﴾[2] ويقول الأستاذ عبدالقادر عودة رحمه الله ، في كتابه (التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي، حول هذا الموضوع مانصه) : -

" أما الشريعة فقواعد وضعها الله تعالى على سبيل الدوام لتنظيم شئون الجماعة، فالشريعة تتفق مع القانون في أن كليهما وضع لتنظيم الجماعة، ولكن

---

(١) سورة المائدة ، الآية رقم : ٣

(٢) سورة يونس ، الآية رقم : ٦٤

الشريعة تختلف عن القانون في أن قواعدها دائمة ولاتقبل التغيير والتبديل، وهذه الميزة التي تتميز بها الشريعة تقتضي من الوجهه المنطقية :

١- أن تكون قواعد الشريعة، ونصوصها من المرونة، والعموم بحيث تتسع لحاجات الجماعة مهما طالت الأزمان، وتطورت الجماعة، وتعددت الحاجات وتنوعت .

٢- أن تكون قواعدها من السمو والارتفاع بحيث لاتتأخر في وقت أوعصر ما عن مستوى الجماعة . [1]

الخصيصة الرابعة : المرونة :

فقد صيغت حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، بمرونة وعمومية، بحيث لايؤثر عليها مرور الزمن، ولا يقتضي تغيير أساسياتها، فهي تشمل كل حالة أوحادث جديد.

---

[1] عودة، عبد القادر ، التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي . ط ٥ ، بيروت ، مؤسسة الرسالة ، ٤٠٤ ١هـ - ١٩٨٤، ج ١، ص ١٨ - ١٩

المطلب الثاني

ضوابط حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

بعد أن تحدثنا عن خصائص حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، يحسن بنا ان نبين أن هناك ضوابط لاستعمال هذه الحقوق في الشريعة الإسلامية ومنها :

الضابط الأول : إنها وسيلة لتحقيق غاية :

إن حقوق الإنسان، والتي قررتها الشريعة الإسلامية إنما هي وسيلة للإنسان لتحقيق غايته، وليست هي في نفسها غاية، وإنما الغاية مس تشريع هذه الحقوق هي الحكمة أو المصلحة التي شرعت من أجلها هذه الحقوق، وعلى هذا فاستعمال الإنسان لحقوقه في غير ماشرع له تعسف، حتى وإن كان هذا الاستعمال للحق، مشروعاً بالنظر إلى استناده إلى حق .

الضابط الثاني : أنها هبة من الله تعالى :

إن الحقوق الإنسانية في الشريعة الإسلامية، هبة من الله تعالى، وليست صفة طبيعية للإنسان، فهي لم توجد هذه ا لحقوق معه بحكم الأصل، بل إن الله هو الذي أنشأ هذه الحقوق، ومنحها للإنسان بتقريرها له عن طريق الشريعة والتي شرَّعت المصالح المقررة لهذه الحقوق ليتم تحقيقها، فعلى هذا فالشريعة الإسلامية هي أساس الحقوق الإنسانية، وليس العكس .

الضابط الثالث : أنها مقيدة بقيود الشرع :

كما تقدم من أن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، مستمدة من الشريعة، وأن الشريعة هي أساس الحقوق الإنسانية، فعلى هذا يكون هناك ضابطٌ، هو أن الأصل في الحقوق التقييد، وليس الاطلاق، وأن الحقوق مقيدة أصلاً بما قيدته بها الشريعة الإسلامية، سواء عن طريق نصوص خاصة، أوقواعد عامة، أوبمقاصد الشريعة الإسلامية .[1]

[1] الدريني. الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، المصدر السابق ، ص ٢٢

المطلب الثالث

خصائص حقوق الإنسان في النظم المعاصرة وضوابطها

باستقراء القرارات، والاتفاقيات الخاصة بحقوق الإنسان، سواء الدولية منها، أو الإقليمية، أوالمحلية، نلاحظ أن خصائص تلك الحقوق هي :

الخصيصة الأولى : التدرج في إقرار حقوق الإنسان .

بدأت نشأت حقوق الإنسان في النظم المعاصرة، في القرن الثالث عشر الميلادي، وكانت الحقوق الأساسية للإنسان في ذلك الوقت تأخذ شكل الحريات فقط، المقصورة على السلوك الذي لايحصل فيه تدخل من جانب الدولة، سواء عن طريق القانون، أوغيره، ثم في نهاية القرن الثامن عشر الميلادي، وبداية القرن التاسع عشر، ونتيجة للنظرية الاشتراكية الجديدة، اتسع نطاق هذه الحقوق، فلم تقتصر فقط على الحريات وضمانها للإنسان، عن طريق عدم تدخل الدولة ووقوفها موقفاً سلبياً، بل شملت حقوقاً أخرى لاتتحقق إلا بالتدخل الإيجابي من الدولة؛ ومن هذه الحقوق، الحق في الرعاية الصحية، والحق في العمل وغيره[1]، هذا ولاتزال قرارات حقوق الإنسان في النظم المعاصرة تصدر تباعاً حتى يومنا هذا، ولعل هذا التدرج في اقرار حقوق الإنسان في النظم المعاصرة منشؤه عدم وجود مرجعية أساسيه تشمل جميع حقوق الإنسان، كما هو موجود في الشريعة الإسلامية، وإنما تم إسناداً قرار حقوق الإنسان في النظم المعاصرة، على مايطلق عليه (ضمير الجماعة)، وضمير الجماعة هذا، يتغير بتغير الزمان والمكان، كما أنه يختلف من مجتمع إلى مجتمع آخر له قوانينه وأعرافه وثقافته المختلفة [2]، ويختلف أيضاً حسب الأيديولوجية والفلسفة التي يعتنقها منظرو هذه النظم والقوانين .

---

(1) عوض،حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق ، ص ١٥

(2) التركي، الإسلام وحقوق الإنسان، المصدر السابق ، ص ٢٤ - ٢٥

الخصيصة الثانية : التركيز على الحقوق الفردية للإنسان :

أهم ماتركز عليه النظم المعاصرة في موضوع حقوق الإنسان، هو حماية الفرد والدفاع عنه، في مواجهة السلطة الحاكمة، أوفي مواجهة المجتمع، فالمدرسة الأوروبية لحقوق الإنسان مثلاً، نشأت في القرن الثامن عشر الميلادي، وكان أهم ماجاءت به هو منح الحريات العامة للأفراد في مواجهة السلطة، ولعل ماكانت تعانيه شعوب أوروبا من استبداد السلطة، ورجال الكنيسة في ذلك الوقت سبباً للتركيز على الحقوق الفردية للإنسان فقط، غير عابئة بحقوق الجماعة، وحتى وبعد أن تطورت نظرة تلك المدرسة لحقوق الإنسان، وأرجعتها إلى فكرة الحق ذاتها فإنها ترى أن حقوق الإنسان هي " تلك الحقوق التي يجب الاعتراف بها للفرد بسبب كونه إنساناً، ولو لم يكن لتلك الحقوق حماية قانونية" . ومثل المدرسة الأوروبية المدارس الأخرى المعاصرة على مختلف فلسفاتها والتي تنصب اهتماماتها على الحقوق الفردية للإنسان، متناسين حقوق الجماعة أو المجتمع .

ومن هنا فليس هناك ضوابط محددة لحقوق الإنسان في النظم المعاصرة سوى ضابط الدفاع عن الفرد في مواجهة السلطة، أو المجتمع .

الفصل الثاني
حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة ومصادرها

الفصل الثاني

حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة ومصادرها

ويشتمل على ثلاثة مباحث

المبحث الأول : مقاصد الشريعة الإسلامية وحقوق الإنسان وتحته مطلبان.

المطلب الأول : أنواع المقاصد الشرعية وعلاقتها بحقوق الإنسان.

المطلب الثاني : المفاضلة بين درجات مقاصد الشريعة ومراعاة ذلك لحقوق الإنسان .

المبحث الثاني : حقوق الإنسان التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية ومصادرها وتحته مطلبان .

المطلب الأول : أنواع حقوق الإنسان التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني : مصادر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية .

المبحث الثالث : حقوق الإنسان التي تحافظ عليها النظم المعاصرة ومصادرها وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : أنواع حقوق الإنسان التي تحافظ عليها النظم المعاصرة.

المطلب الثاني : مصادر حقوق الإنسان في النظم المعاصرة.

المطلب الثالث : أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإعلانين الإسلامي والعالمي.

المطلب الرابع : مقارنة بين حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وحقوقه في النظم والاتفاقيات والمواثيق المعاصرة .

المبحث الأول

مقاصد الشريعة وحقوق الإنسان

بعد أن تطرقت في الفصل الأول عن حقوق الإنسان من حيث نشأتها ومفهومها، وأساسها بشكل عام سوف نتطرق في هذا الفصل عن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، والنظم المعاصرة من حيث إيضاح الحقوق التي تحافظ عليها الشريعة، وأنواعها ومصادرها مقارنة بتلك الحقوق التي تحافظ عليها النظم والاتفاقيات والمواثيق المعاصرة وإيضاح أوجه الإختلاف والاتفاق بينهما وأثر ذلك على حقوق الإنسان . شرع الله سبحانه وتعالى الأحكام الشرعية، وأرسل رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، بكتاب لا يأتيه الباطل من بيں يديه ولا من خلفه، شامل لجميع نواحي الحياة الإنسانية بما يحقق لها مصالحها الدينية والدنيوية، وهذه المصالح هي مقاصد الشريعة، وتسمى الكليات الخمس .

وهي تحدد الإطار الشامل للشريعة الإسلامية، وتوضح الأهداف التي تراعى في حالة عدم وجود نص لواقعه من الوقائع سواء كانت هذه الواقعة طارئه أم لا .

وهذه المقاصد مں أهم السبل لفهم النصوص الشرعية، وتفسيرها وتطبيقها على الحالات التي فيها غموض أولبس، والمتفق عليه عند علماء الشريعة الإسلامية، أں الأحكام الشرعية إنما وضعت لتحقيق مصالح العباد[1] قال تعالى : ﴿ **وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين** ﴾[2] .

هذا بالنسبة لتعليل بعث الرسل بصفة عامة، أما تعليل التكاليف، والأحكام الشرعية وفرضها، فقد قال الله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يأولي الألباب**

---

[1] الشاطبي، الموافقات في أصول الأحكام ، المصدر السابق. ح٢، ص٣

[2] سورة الأنبياء، الآية رقم : ٧٣

لعلكم تتقون ﴾ [1] وهكذا فإنه من الاستقراء ثبت أن الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح الناس والرفق بهم، ولبيان ذلك سوف أتطرق إلى أنواع المقاصد الشرعية. وكيفية الترجيح بين المصالح في حالة التعارض .

ونتكلم في هذا المبحث في مطلب أول عن أنواع المقاصد الشرعية وعلاقتها بحقوق الإنسان وفي مطلب ثان عن المفاضلة بين درجات مقاصد الشريعةومراعاة الله لحقوق الإنسان .

[1] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٩

المطلب الأول
أنواع المقاصد الشرعية وعلاقتها بحقوق الإنسان

بما أن مصالح الناس في هذه الحياة ليست على وتيرة واحدة، من حيث أهمية المحافظة عليها والدفاع عنها، استبقاءًا للنوع البشري، لذا فإن المقاصد والمصالح ايضاً منها ماهو ضروري الدفاع عنه، والمحافظة عليه، ومنها ماهو أقل من ذلك قليلاً، ومنها ماهو ليس بالدرجة التي قبلها، ولذا فإن الشريعة قسمت مصالح الناس، إلى ثلاث درجات .

الدرجة الأولى : الضروريات .

حفظ الضروريات والمصالح الضرورية هي ما لايمكن الحياة بدونه أويكون في نقصها نقص من أمر ضروري للإنسان ويتوقف على المحافظة عليها بقاء الإنسان وسعادته في الدنيا والآخرة، والتي لو اختل ركن منها، لاختل نظام الحياة، وعمت الفوضى، وتعرض وجود الإنسان للخطر، وحفظ هذه الضروريات يكون من وجهين الوجه الأول، حفظها من ناحية الوجود، والوجه الثاني، حفظها من ناحية العدم[1] فمثلاً، المحافظة على حياة الإنسان، فمن ناحية الوجود يكون حفظها بتناول المأكولات والمشروبات ونحوها، وحفظها من ناحية العدم بما يدرأ ذلك العدم، بتشريع القصاص والديات للنفس، وتحريم قتل الإنسان لنفسه، وتحريم الاجهاض ونحو ذلك .

وهكذا غيره من الضروريات، وحصر العلماء الضروريات في خمسة أشياء وهي مرتبة حسب أهميتها لبقاء الإنسان ووجوده على هذه الحياة .

١- حفظ الدين .

٢- حفظ النفس .

٣- حفظ العقل .

---

[1] الشاطبي. الموافقات، المصدر السابق، ج٢ ، ص٤

٤- حفظ النسل أو العرض .

٥- حفـــظ المـــال .

والعقوبات الشرعية على هذا الأساس تنقسم بحسب الضرورات الخمس إلى :

١- عقوبات لحماية الدين : كعقوبة الردة والزندقه ونشر البدع .

٢- عقوبات لحماية النفس : كعقوبة القصاص بكافة أقسامه .

٣- عقوبات لحماية العقل : كحد الشرب ومادونه من عقوبات .

٤- عقوبات لحماية النسل أوالعرض : كحد الزنا ومادونه وحد القذف .

٥- عقوبات لحماية المال : كحد السرقه وغيره من عقوبات .

والاعتداء على هذه الضروريات الخمس يختلف قوة وضعفاً، وتتناسب العقوبة معه على حسب ذلك، فتكبر لكبر الاعتداء، وتضعف بضعفه، ولذلك يقول الفقهاء بأن العقوبة مفسدة في ذاتها أريد بها مصلحة، أي دفع المفسدة عن المصالح الضرورية في المجتمع، لأن المراد بها حمل الناس على مايكرهون إذا كان يؤدي انتهاكهم لهذه المصالح إلى افساد هذه الجماعة، وعرفت العقوبة بأنها " مصلحة أريد بها دفع مفسدة " [١] فشرعت الحدود والقصاص للمحافظة على المصالح العامة الضرورية، فمثلاً عقوبة القصاص، وإن كانت حقاً للفرد إلا أن فيها حقاً للمجتمع أيضاً [٢] . قال تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب** ﴾[٣] وقال تعالى : ﴿ **من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً** ﴾[٤] .

---

(١) د/ عوض، محمد محيي الدين، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م ، ص ٢١

(٢) ابن عبدالسلام، العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، ص١٢

(٣) سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

(٤) سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٨

والضروريات الخمس تنقسم إلى قسمين :[1]

القسم الأول : الضروريات العينية .

وهي التي توجب على كل فرد من أفراد المجتمع، القيام بما يحفظ هذه الضروريات بالوسائل المشروعة، فإن امتنع أوقصر، منع أوعوقب، فحفظ الدين مثلا يوجب على كل مكلف أن يؤدي الصلاة والزكاة والصيام والحج، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره، وأن يراقب الله في أعماله وأقواله، وهذا حفظ الدين من جهة الوجود، أما حفظه من جهة العدم، فيكون بالجهاد حفاظاً على كيان الأمة الإسلامية وسلامة أراضيها، وكذلك بعقاب المرتدين الداعين للفتنة، ومن الضروريات العينيه حفظ النفس، فمن جهة الوجود يكون ذلك كما تقدم بتوفير المأكل والمشرب والملبس والمحافظة عليها من الهلاك والتلف . قال تعالى : ﴿ **ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة** ﴾ [2] وقال تعالى: ﴿ **ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً** ﴾[3].

ولذلك يحرم الإسلام قتل الإنسان لنفسه كالانتحار مثلاً، أو السماح لغيره بأن يفعل ذلك، حتى وإن كان هذا الشخص يعاني من مرض عضال، والذي تبيحه بعض النظم المعاصرة، ويسمى بالقتل الرحيم .

كذلك من الضروريات العينية حفظ العقل من كل مايعطل ملكاته الذهنيه، كتناول الخمور والمخدرات، لأن العقل مناط التكليف للإنسان، وحفظه من جهة الوجود يكون بما تحفظ به النفس في مأكل ومشرب لكونه جزءاً منها، أما حفظه من جهة العدم فهو بالعقاب على شرب المسكر .

كذلك من الضروريات العينية حفظ النسل أوالعرض، ويكون حفظه من جهة الوجود بالزواج الشرعي، حفاظاً على النوع البشري، وعمارة للكون، وعدم مقارفة الزنى حتى لاتختلط الأنساب، ويهمل ويضيع الولد المشكوك فيه بعدم الانفاق

---

[1] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، المصدر السابق، ص ٢٤

[2] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٩٥

[3] سورة النساء ، الآية رقم : ٢٩

عليه، لعدم وجود الرحمة والشفقه في الإنسان على من خلق من غير مائه، ففي حفظ النسل حفظ للنسب بالزواج وحفظ للمولود، أما حفظ النسل أو العرض من جهة العدم، فبالعقاب على الزنى والقذف..

ومن الضروريات العينية، حفظ المال والذي يتوقف عليه حفظ الضروريات الأربع السابقة، فحفظه من جهة الوجود بتنميته بالتجارة المشروعة، وحفظه من جهة العدم يكون بمنع الإنسان من إتلاف ماله بغير حق، وكذلك بتشريع حد السرقة والحرابه، والتعازير من أجل الحفاظ على المال .

القسم الثاني : الضروريات الكفائية .

وهذه مكملة ومتممه للضروريات العينيه حيث لاتستقيم إلا بهذه الضروريات الكفائية، ومنها الولايات العامة، كالفتيا والقضاء والتنفيذ وغيرها من المصالح العامة، وسميت كفائيه لأنها لاتقوم عليها كل الناس، وإنما من تتم مبايعته لتولي أمر المسلمين، أومن يختاره ولي الأمر للفتيا أوالقضاء، أوالتنفيذ، وهي ضرورية لأنها لو لم يقم بها أحد لعمت الفوضى، واختل النظام في المجتمع وأثم الجميع، وسبب ضرورة وجود الضروريات الكفائية هذه هو أن افراد المجتمع ليسوا كلهم مستجيبون لأوامر الشارع، ونواهيه لأنهم ليسوا كلهم فضلاء يكفيهم النص الشرعي للاستجابة، وإنما يجب حمل بعضهم على النزول على الأوامر والنواهي، ولذلك يقول عثمان بن عفان رضي الله عنه " إن الله ليزع بالسلطان مالا يزع بالقرآن "[1]

الدرجة الثانية : الحاجيات .

المقصود بالحاجيات، هي " ما يفتقر إليها للتوسعه ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقه اللاحقه بفوت المطلوب " [2] فإذا لم تراع هذه الحاجيات أصاب المكلف على العموم الحرج والمشقه، إلا أنه لايبلغ مبلغ الفساد الكامل كما في انتهاك الضروريات، وهي تسهيل من الشارع الحكيم على ا لناس،

---

[1] عوض،القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، المصدر السابق ، ص ٢٦

[2] الشاطبي، الموافقات، المصدر السابق. ص٤

فيجوز للمكلف التحرر من التكليف الشرعي عند توقع المشقه، وإن لم تقع المشقه فعلاً، ففي العبادات يجوز للمكلف مثلاً قصر الصلاة في السفر لتجنب مشقة السفر، وكذلك في المرض، وفي الجنايات يجوز الأخذ والحكم باللوث، والقسامة، وتضمين الدية على العاقله، فلو لم يقرر الشارع هذه الرخص لتشجع الناس على الاعتداء على ضروريات النفس، فدفع الصائل مثلاً سياج لحماية النفس من القتل عند احتمال ذلك مما يجعل المعتدي لايقدم على اعتدائه إذا علم بالرخصة الممنوحة للمعتدى عليه بدفعه ولو بالقتل، مما يكون سبباً في حماية حياة الإنسان بشكل عام سواء المعتدي أو المعتدى عليه .[1] وهكذا نجد أن الحاجيات مكملة للضروريات وحامية لها في نفس الوقت .

الدرجة الثالثة : التحسينيات .

ويقصد بها الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأمور المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات .

وجامع ذلك المحافظة على مكارم الأخلاق، سواء كان ذلك في العبادات، كإزالة النجاسة، أوفي المعاملات كالمنع من بيع فضل الماء والكلأ ونحوه، أوفي الجنايات كمنع قتل النساء، والصبيان، وا لرهبان، والشيوخ في أوقات الحروب، فتشريع التحسينيات تعتبر تكمله للحاجيات، وتشريع الحاجيات تعتبر أيضاً تكمله للضروريات، وعلى هذا فالتحسينيات تكملة للضروريات، كالتماثل في القصاص، لأن التماثل وإن كان تحسينياً فإنه مكمل للضروري، والتحسينيات بالنسبة للضروريات، كالأوصاف بالنسبة للموصوف لأنه لو ارتفع الموصوف لم يكن هناك داع لوجود الصفة، فمثلاً المماثلة في القصاص من التحسينيات، والقصاص ضرورة لحياة الناس، فلو ارتفع أصل القصاص لم يكن هناك حاجة للمماثله باعتبار المماثله من الأمور التحسينيه ، ولكن لو ارتفع اعتبار المماثلة في القصاص، لم يكن له أثر في إبطال أصل القصاص، كالصفة لايلزم من بطلانها بطلان الموصوف بها .

---

[1] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، المصدر السابق ، ص٢٩

واعتبار المماثله تحسينية لأن تركها في القصاص يؤدي إلى ثورة النفوس والرغبة في الانتقام، وفي ذلك ضياع لضروري وهو حفظ النفس، فبالتالي لايكمل الضروري.[1] ونخلص مما تقدم إلى أن حماية الضروريات الخمس المذكورة هي الأصل المطلوب في الشريعة الإسلامية لحماية حقوق الإنسان، وأن تشريع الحاجيات، والتحسينيات، إنما هو كالسياج الذي يحيط بالمصالح الضرورية. فهي إما تشكل أخطارا، أو أضراراً ثانوية، وعلى ذلك فلو ارتفع الضروري بأن كان مس المباح اهداره، فإنه لاداعي للالتزام بسياجاته فإنها ماشرعت إلا لوقاية هذا الضروري، كمن يهدد بالقتل من يريد قتله، أويحرض آخر على أن يدافع عن نفسه بالقتل في مقام يقتضيه الأمر .

---

[1] الشاطبي ، الموافقات، المصدر السابق ، ص ٥

المطلب الثاني

المفاضلة بين درجات مقاصد الشريعة

كما تقدم فإن المصالح في الشريعة الإسلامية إنما شرعت لمصالح الخلق على الاطلاق، فكل تشريع إسلامي إنما شرع من أجل جلب المصالح للخلق، أودفع المفاسد عنهم، وجلب المصلحة أودفع المفسدة في الشريعة الإسلامية. إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى، لا من حيث اهواء الناس في جلب المصالح، ودفع المفاسد . [1] لأن الفهم البشري قاصر في ذلك، كما هو ملاحظ في القوانين الوضعية، ولذلك يقول الله تعالى : ﴿ **ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والأرض ومن فيهنّ** ﴾ [2] . ولذلك شرعت العقوبات الشرعية لحمل الناس على إتيان مايكرهون، لأن في ذلك مصلحة للمجتمع، وكذلك يعاقبون على ترك مايحقق مصلحة خاصة لهم، لأنه يترتب على تركه مصلحة للجماعة أيضاً، وفي إتيانهم له مايؤدي إلى مفسدة، والمصالح كما تقدم درجات، وهي مرتبه فحفظ الدين مقدم على غيره من الضروريات فيضحي بالنفس وجوباً في سبيل الحفاظ عليه كالجهاد في سبيل الله .

قال تعالى : ﴿ **إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعداً عليه حقاً في التوراة والإنجيل والقرآن ومن أوفى بعهده من الله** ﴾ [3] ويضحى بَالعقل في سبيل النفس كمن أكره على شرب الخمر، أوأُضطر للشرب انقاذاً لحياته فله أن يضحي بعقله استبقاءاً لنفسه، كما يضحى بالنسل لاستبقاء النفس ويضحي بالمال في سبيل استبقاء الضرورات الأربع السابقة، هذا وقد يأتي أدلة تغلب فيه مصلحة على أخرى. وهذا

---

[1] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، المصدر السابق، ص ٣٧

[2] سورة المؤمنون ، الآية رقم : ٥٠

[3] سورة التوبة ، رقم الآية : ١١١

الأدلة تكون متعارضةً مع الأصول المتفق عليه سابقاً كأدلة الإباحة، أوالرخصة، أوالاستثناء، أوالأعذار، وهذه الأدلة تعد مخصصه، أو مقيدة للأصول المتفق عليها، فمثلاً أكل الميتة محرمة أصلاً، إلا أنها جائزة للمضطر، وهكذا سائر النجاسات والخبائث، فإذا تعارض تحسيني مع ضروري كحفظ النفس أهمل التحسيني الذي هو النهي عن أكل الميته في سبيل احياء الضروري الذي هو حفظ النفس، وهكذا لو وجد من يصول على بضع محرم، وعضو محرم، ونفس محرمة، ومال محرم في وقت واحد، فإن كان بالامكان العمل على حفظها جميعاً فهو الأولى، أما ان امتنع ذلك قدم الدفع عن النفس أولاً على الدفع عن العضو، والبضع، والمال، ثم قدم الدفع عن العضو على الدفع عن البضع، لأن الاعتداء على العضو قد يهلك النفس، ثم قدم الدفع عن البضع على الدفع عن المال. [1]، ولذلك وضع العلماء قواعد فقهيه للمساعدة في ترجيح أحد الأحكام والمصالح بعضها على بعض، وهذه القواعد هي:

١- الضرورات تبيح المحظورات .

٢- يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام .

٣- يرتكب أخف الضررين لاتقاء اشدهما .

٤- يختار أهون الشرين .

٥- المشقة تجلب التيسير .

٦- الحرج مرفوع شرعاً .

٧- الحاجات تُنَزَّلُ منزلة الضرورات أحياناً في إباحة المحظورات .

٨- الضرر يزال شرعاً .

٩- الضرر لايزال بالضرر .

١٠- دفع المضار مقدم على جلب المنافع .

---

[1] عوض، القيم والمصالح للسياسة الجنائية، المصدر السابق، ص٣٦، وانظر الرحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق، ص٩٨

١١- درء المفاسد أولى من جلب المصالح .[1]

وهكذا نرى أن مقاصد الشارع الأعلى في الشريعة الإسلامية إنما جاءت للمحافظة على مصالح العباد في الدنيا والآخرة، أوما يسمى في العصر الحاضر بالمحافظة على حقوق الإنسان، بينما نجد دعاة حقوق الإنسان في النظم المعاصرة ينادون بهدم والغاء الضرورات الخمس لبقاء الإنسانية بدءاً بمطالبتهم بالغاء القصاص في النفس، وعدم تنفيذه، وكذلك بعدم تحريم الزنا أوالعقاب عليه كما هو الحال في فرنسا وبريطانيا وكذلك إباحة اللواط في بعض دول شمال أوروبا، إضافة إلى عدم تحريم ا لخمر ومابنتج عن ذلك من مآسي وجرائم من جراء غياب العقل عن شاربه، وكذلك عدم تحريم السارق وتنفيذ حكم الله فيه، وتحميل مسؤولية إجرام المجرم إلى المجتمع وأنه هو المتسبب في اجرامه، مما تشيع معه الجريمة ويحدث خلل في المجتمعات تؤدي حتماً إلى انتهاك حقوق الإنسان في أبشع صوره .

---

[1] المصدر السابق، ص ٥١

المبحث الثاني

حقوق الإنسان التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية

ستتكلم عن هذا المبحث في مطلبين الأول عن أنواع الحقوق التي تحافظ عليها الشريعة، والثاني عن مصادر تلك الحقوق .

المطلب الأول

أنواع الحقوق في الشريعة الإسلامية

أولاً : تنقسم الحقوق في الشريعة الإسلامية باعتبار عموم النفع وخصوصه إلى أربعة أقسام هي :

١- حق الله الخالص : وهو الذي أريد به ابتداءاً وجه الله سبحانه وتعالى وإقامة دينه ومنفعة عباده .

٢- حق الإنسان الخالص : وهو ماترتب عليه مصلحة للإنسان، كضمان الدِّية، وبدل المتلف ونحوهما .

٣- ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب : ومن ذلك صيانة الإنسان لحياته وعقله، وماله عن الاتلاف والافساد، فلله في ذلك حق وهو المحافظة على هذه النعم التي لاتقوم الحياة إلا بها، وبها تتحقق إرادة الله بعبادته لاشريك له، وفيها حق للعبد بالمحافظة على مصلحته وحياته وماله .

٤- ما اجتمع فيه الحقان وحق العباد غالب كالقصاص، فإن فيه حقاً لله تعالى، وهو عقوبة الجاني زجراً له وردعاً لأمثاله . قال تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون** ﴾ [1] . وفيه حق للعبد لأن القصاص عقوبة مثليه

[1] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

تحقيقاً لقوله تعالى : ﴿ **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص** ﴾ [1] .

فلما كان وجوبها بطريق المماثلة تبين أن حق العبد راجح فيها، لذا كان لولي الدم شرعاً حق المطالبة بالقصاص، وله حق العفو مجانا، أوعلى عوض كما في حقوق العباد . [2]

ويقسمها شيخ الإسلام ابن تيمية [3] إلى قسمين :

القسم الأول : الحدود والحقوق التي ليست لقوم معينين بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم وكلهم محتاج إليها، وتسمى حدود الله، وحقوق الله، مثل حد قُطَّاع الطرق والسرَّاق والزناة ونحوهم، ولهذا قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه : لابد للناس من إمارة برّة كانت أوفاجرة، فقيل ياأمير المؤمنين هذه البره قد عرفناها فما بال الفاجرة ؟ قال : تقام بها الحدود وتأمن بها السبل، ويجاهد بها العدو، ويقسم بها الفيء ، ويقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب (لا إسلام من غير جماعة ولا جماعة من غير أمير ولا أمير من غير طاعة) .

وهذا القسم من الحقوق يجب على الولاة اقامته من غير دعوى أحد به .

القسم الثاني : الحدود والحقوق التي لآدمي معين، فمنها النفوس، قال تعالى : ﴿**قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احسانا . ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم . ولاتقربو الفواحش ماظهر منها ومابطن ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق**﴾ . [4]

وقسمها الشيخ محمد بن عثيمين، في كتابه " حقوق دعت إليها الفطرة وقررتها الشريعة " إلى عشرة أقسام هي : [5]

---

[1] سورة المائدة ، الآية رقم : ٤٥

[2] السرخسي، محمد بن أحمد، أصول السرخسي ، بيروت دار المعرفة للطباعة والنشر. ج٢ ، ص ٢٩٧

[3] ابن تيمية، تقي الدين أحمد، السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، بيروت ، دار المعرفة ، ص ٦٣

[4] سورة الأنعام ، الآية رقم : ١٥١

[5] العثيمين، محمد بن صالح، حقوق دعت إليها الفطرة وقررتها الشريعة، ط٢، المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية. ١٤٠٤هـ. ص ٣-٤

١- حقوق الله تعالى .
٢- حقوق النبي صلى الله عليه وسلم .
٣- حقوق الوالدين .
٤- حقوق الأولاد .
٥- حقوق الأقارب .
٦- حقوق الزوجين .
٧- حقوق الولاة والرعية .
٨- حقوق الجيران .
٩- حقوق المسلمين عموماً.
١٠- حقوق غير المسلمين .

ثانياً : بعد انضمام الدول العربية والإسلامية إلى هيئة الأمم المتحدة، والتوقيع على ميثاقها، وبعد صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والذي أقرته الجمعية العمومية للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/١٢/١٩٤٨م . وصدقت عليه عند صدوره ثمان وأربعون دولة، وامتنعت عن التصديق عليه الدول الشيوعية كافة في ذلك الوقت، كما امتنعت عن التصديق عليه المملكة العربية السعودية لمخالفة بعض بنوده للشريعة الإسلامية، ظهرت في العالم الإسلامي طوال الخمسين سنة الماضية نداءات متلاحقة لاصدار بيان حقوق الإنسان في الإسلام، وصدرت عدة مؤلفات، وبحوث، في هذا المجال وسعت المنظمات في البلاد الإسلامية لصياغة مواثيق واعلانات لحقوق الإنسان مستمدة من الشريعة الإسلامية منها :

أولاً : الاعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان والمعلن في ١٩ أيلول سبتمبر عام ١٩٨١م . في جلسة اليونسكو التي جاءت بمبادرة من المجلس الإسلامي، لرابطة العالم الإسلامي، وقام هذا الاعلان على ركيزتين أساسيتين هما :

أولاً : أن الدين الإسلامي قدَّم للبشريه قانوناً متكاملاً لحقوق الإنسان وذلك منذ أربعة عشر قرناً، والهدف منه منح الشرف والكرامة للإنسانية جمعاء وتصفية الاستغلال، والقمع، والظلم .

ثانياً : أن حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية ترتكز على الإيمان بالله وحده، وأنه هو مصدر الحقوق، والمشرع لكافة حقوق الإنسان، وأنه لايجوز لأي مخلوق سواء كان حاكماً، أوخليفة، أوقائداً، أو أي حكومة أن يضيف على هذه الحقوق أويعدل، أويلغي أي حق منها . والحقوق التي تضمنها هذا الاعلان بلغت ثلاث وعشرون مادة، شملت حقوق الإنسان فيما يأتي :

أولاً : حق الحيـاة .

ثانياً : حق الحريـة .

ثالثاً : حق المساواة .

رابعاً : حق العدالة .

خامساً : حق المحاكمة العادلة .

سادساً : حق الحماية من تعسف السلطة .

سابعاً : حق حماية العرض والسمعة .

ثامناً : حق الحماية من التعذيب .

تاسعاً : حق المشاركة في الحياة العامة.

عاشراً : حق حرية الاعتقاد، والحرية الدينية .

إحدى عشر : حق حرية التفكير والتعبير .

إثنى عشر : حماية حق الملكية .

الثالثة عشر : حق حرية الاقامة والانتقال .

الرابعة عشر : حق اللجؤ والهجرة .

الخامسة عشر : حق الأقليات .

السادسة عشر : حق الفرد في الكفاية من مقومات الحياة

السابعة عشر : حق بناء الأسرة .

الثامنة عشر : الحقوق الاقتصادية .

التاسعة عشر : حق الأسرة، وحقوق الزوجه .

العشرون : حق الفرد من حماية خصوصياته . [1]

---

[1] انظر الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، ص١٠٨ - ١١٣ بتصرف.

ثانيـــــا :

بدأ الاهتمام رسمياً بإصدار إعلان إسلامي لحقوق الإنسان عندما قامت منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة في عام ١٩٧٩م بتشكيل لجنة تشاور من المتخصصين الإسلاميين من أجل اعلان لائحة بحقوق الإنسان في الإسلام، وقرر المؤتمر العاشر لوزراء الخارجية الإسلامي تشكيل اللجنة المذكورة، والتي أنهت أعمالها في عام ١٤٠١هـ - ١٩٨٠م ، وأصدرت ما أطلقت عليه " شرعة حقوق الإنسان في الإسلام " وقد جاءت هذه الشرعة في خمس وعشرين مادة هي :

أولاً : الحقوق الأساسية :

١- في كون البشر أسرة واحدة، وأنهم متساوون في الكرامة والتكليف، ولا تمييز بينهم (م١) .

٢- أن الناس يولدون أحراراً (م٢) .

٣- أن حق الحياة مكفول في الإسلام لكل إنسان، ومنع إفناء النوع البشري، وان استمرار الحياة البشرية أحد أصول الإسلام، ولكل إنساد الحق في العيش آمناً (م٣) .

٤- حرية الديانة، ووجوب بقاء المسلم على دينه (م٤) .

ثانياً : الحقوق السياسية :

١- حرية الرأي والتعبير، والدعوة إلى الله (م٥) .

ثالثاً : حقوق الأسرة :

١- الأسرة هي أساس المجتمع، وتبنى على الزواج الشرعي (م٧) .

٢- النساء شقائق الرجال، مع أن القوامة بيد الرجل (م٨) .

٣- للأطفال حقوق على والديهم، وعلى الدولة، وواجب التربية على الأب (م٩) .

رابعاً : حق الجنسية والإنتماء :

١- حق كل إنسان بالانتماء لوالده وقومه (م١٠) .

٢- حق كل إنسان بالجنسية (م١١) .

خامساً : حقوق التربية والتعليم :

١- أن طلب العلم فريضة، وتأمين التعليم واجب على المجتمع والدولة (م١٢).

٢- الالتزام بالتربية الإسلامية (م١٣) .

سادساً : حقوق العمل والضمان الاجتماعي :

١- حق العمل تكفلة الدولة، ويجب إتقان العمل، وتقوم الدولة والقضاء في حل النزاع بين العمال وأرباب العمل (م١٤) .

٢- وجوب تأمين الضمان الاجتماعي من أجل العيش الكريم (م١٥) .

سابعاً : حقوق الكسب والانتفاع والملكية الأدبية :

١- حق الإنسان في الكسب دون غش أواحتكار (م١٦) .

٢- حق الإنسان في الإنتاج العلمي، والأدبي، والفني، وحماية الدولة لذلك (م١٧) .

ثامناً : حق التقاضي :

١- القضاء مكفول للجميع، والناس سواسيه (م١٨) .

٢- أن الأصل براءة الذمة مع الحق بالمحاكمة العادلة (م١٩) .

٣- إقرار المنسؤولية الشخصية حسب الشريعة الإسلامية (م٢٠) .

٤- الحق بالاعتراف بالشخصية المستقلة (م٢١) .

تاسعاً : حق التنقل واللجوء (م٢٢) .

عاشراً : الحقوق والواجبات أثناء الحروب بمنع قتل الأطفال، والنساء، والشيوخ، والعبَّاد، وعدم قطع الشجر، ونهب الأموال (م٢٣) .

إحدى عشر : حرمة الميت (م٢٤) .

إثنى عشر : أن هذه الحقوق والحريات والواجبات مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية، ويرجع في تفسيرها إلى مصادر الشريعة الإسلامية عن طريق علماء متخصصين (م٢٥) .

إلا أن هذه الشرعة لم يتم إقرارها في منظمة المؤتمر الإسلامي، وأحيلت على المؤتمر الحادي عشر والذي قام بدوره بإحالتها على لجنة قانونية، وعرض النص المعدل على مؤتمر القمة الإسلامي الثالث، والذي قام بدوره بإحالة هذه الشرعة إلى لجنة قانونية، إلا أن المؤتمر الرابع عشر لوزراء الخارجية والمنعقد في "بنجلاديش" لم يوافق إلا على مقدمة هذه الشرعه، وأول مادة فيها، أما البقية فقد تم إحالتها إلى لجنة متخصصه، ثم توالت المؤتمرات مطالبة بضرورة صياغة إعلان إسلامي لحقوق الإنسان، وفي كانون الأول عام ١٩٨٩م عقد في طهران اجتماع موسع لعلماء الدين والشريعة من مختلف البلاد الإسلامية نوقش فيه إعداد مشروع إعلان إسلامي لحقوق الإنسان، ثم توالت الاجتماعات إلى أن أعدت الصيغة النهائية، والتي تمت الموافقة عليها نهائياً وذلك في المؤتمر التاسع عشر لوزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي.[١]

ويتألف الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان من خمس وعشرين مادة من أهم ملامحها مايلي :

أولاً : البشر أسرة واحدة، وجميعهم متساوون في أصل الكرامة الإنسانية والعبودية لله، والبنوة لآدم، والعقيدة الصحيحة هي الضمان، والخلق كلهم عيال الله، ولا فضل لأحدهم على الآخر إلا بالتقوى (م١) .

ثانياً : الحياة هبة من الله، ويجب المحافظة على استمرار الحياة، وهي مكفولة لكل إنسان، ويحرَّم إفناء البشر، ويجب صيانة حرمة جنازة الإنسان (م٢) .

ثالثاً : وجوب المحافظة على الحقوق والواجبات أثناء الحروب، وخاصة الشيخ، والمرأة، والطفل، والمريض، والأسير، والجريح، وعدم التمثيل بالقتلى، وتبادل الأسرى، وعدم إتلاف الزروع والمباني (م٣) .

رابعاً : وجوب المحافظة على حرمة وسمعة الإنسان حيّاً أوميتاً (م٤) .

---

[١] انظرا لزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق، ص١١٧-١٢٠ بتصرف

خامساً : الأسرة هي أساس المجتمع، وعلى الدولة والمجتمع تيسير سبل الزواج، والذي يعتبر أساس تكوين الأسرة، والتي يجب حمايتها (م٥) .

سادساً : المرأة مساوية للرجل في الكرامة، والشخصية، والحقوق، والذمة المستقلة، وعلى الرجل عبء الإنفاق (م٦) .

سابعاً : حق الطفل في الحضانة، والرعاية، والتربية، وحتى الجنين، ومن حق الأب اختيار التربية الصالحة للطفل، مع ثبوت حق الأبوين، والأقارب (م٧) .

ثامناً : تمتع الإنسان بأهليته الشرعية، وقيام الولاية عند فقدانها (م٨) .

تاسعاً : التعليم واجب، ويجب التعليم الديني والدنيوي بشكل متوازن، والعلم فريضة (م٩) .

عاشراً : عدم الإكراه على تغيير الدين (م١٠) .

إحدى عشر : أن الناس يولدون أحراراً، ويمنع القهر، والاستعباد، والاستغلال، والاستعمار للشعوب، ويحق لكل شعب الاحتفاظ بشخصيته وحق تقرير مصيره، والسيطرة على ثرواته (م١١) .

إثنى عشر : حرية التنقل، ومحل الإقامة، واختياره، وحق اللجوء، وتبليغ المأمن إلا لجريمة (م١٢) .

ثالث عشر : كفالة الدولة لحق العمل، وحرّية الاختيار لعمل لائق بأجر عادل مع الحق بالاجازة، والعلاوة، والترقية، وحق الدولة بالتدخل لفض النزاع والظلم بين العمال، وأرباب العمل (م١٣) .

رابع عشر : الربا ممنوع، وللإنسان حق الكسب المشروع دون أضرار (م١٤).

خامس عشر : مشروعية حق التملك، والتمتع بالملكية دون إضرار، ولاتنزع الملكية إلا لضرورة، مع مقابل عادل، وتحرَّم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعي (م١٥) .

سادس عشر : أحقية الإنسان بالانتفاع بالإنتاج العلمي، والأدبي، والفني، وله حق الحماية مادام غير مناقض للشريعة (م١٦) .

سابع عشر : أحقية الإنسان بالعيش في بيئة نظيفة من الأوبئة والمفاسد. وعلى الدولة تأمين ذلك، مع حقه بالرعاية الصحية والاجتماعية، وتأمين الكفاية له ولمن يعوله من الحاجات الأساسية (م١٧) .

ثامن عشر : حق الإنسان في الأمن على نفسه، ودينه، وماله، وأهله، وعرضه، وعدم التجسس عليه، أوالاساءة إلى سمعته، واستقلاله في حياته الخاصة، مع ضمان حرمة مسكنه، ومنع تشريد أهله، أومصادرة ممتلكاته (م١٨) .

تاسع عشر : سواسية الناس أمام القضاء، وكفالة الحق للجميع، والمسؤولية شخصية، ولا جريمة أوعقوبة إلا بحكم شرعي، والمتهم بريء حتى تثبت إدانته، مع الضمانات اللازمة للدفاع عنه (م١٩) .

عشرون : عدم جواز القبض، أوتقييد الحرية، أوالنفي، أوالعقاب إلا بحكم شرعي، ولايجوز التعذيب بما ينافي الكرامة، وعدم إخضاع الإنسان لتجارب طبية، وعلمية، وعملية، إلا برضاه، ولايجوز سن القوانين التي تشرع ذلك (م٢٠).

إحدى وعشرون : عدم جواز أخذ الإنسان كرهينة (م٢١) .

إثنان وعشرون : حق الإنسان في التعبير عن رأيه بما لايتعارض مع الأحكام والمبادئ الشرعية، وحقه في الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر وفقاً للشريعة، كما أن لايجوز تعريض المجتمع للتفكك وإثارة الكراهية القومية، والمذهبية، والتمييز العنصري، كما إن الإعلام ضرورة للمجتمع، ويمنع استغلاله، أوالتعريض للأنبياء، والمقدسات (م٢٢) .

ثلاث وعشرون : الولاية أمانة بدون استغلال، ولكل إنسان الحق في المشاركة في الأمور العامة، والوظائف (م٢٣) .

أربع وعشرون : جميع هذه الحقوق والحريات مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية (م٢٤) .

خمس وعشرون : الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير وتوضيح هذا الإعلان (م٢٥) .[1]

وإنني أرى أن هذا الاعلان الإسلامي إنما هو محاولة لمجاراة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨هـ، وإلا فهذا الإعلان لم يشتمل إلا على جزء بسيط من حقوق الإنسان التي منحتها له الشريعة الإسلامية، ولا أدل على ذلك من إغفاله الأحكام والفروض الشرعية والتي هي لب مايتمتع به الإنسان من حقوق، فالزكاة مثلاً من أهم الحقوق التي تميزت بها الشريعة عن الأنظمة المعاصرة في سبيل المحافظة على حقوق الإنسان، وعدم تركه وحيداً في المجتمع في حالة عوزه وحاجته، كذلك سائر الفروض والأحكام الشرعية، وانني أرى أن جماع حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية هي المحافظة على الضروريات الخمس الحاجيات، والتحسينيات والتي ذكرها الفقهاء في أصول الأحكام .

[1] انظر المصدر السابق، ص ص ١١٤ - ١٢٠

المطلب الثاني

مصادر حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية

نقصد المصدر هنا الجهة التي يُرجَعُ لها فضل منح هذه الحقوق، وحقوق الإنسان في الإسلام ليس لها سوى مصدر واحد هو الشريعة الإسلامية، وأحكامها المستمدة من القرآن الكريم، وهو اللفظ العربي المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم، والمعجز بأقصر سورة منه، والمنقول إلينا نقلاً متواتراً، وكذلك السنه، وهي ماصدر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أوفعل أوتقرير أو وصف. والاجماع، وهو إتفاق المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم على حكم شرعي في عصر غير عصر الرسول صلى الله عليه وسلم. والقياس، وهو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت .

الحقوق الممنوحة للإنسان تستقى من المصادر الشرعية في الإسلام، وهي القرآن الكريم، والسنة النبوية، وإجماع المجتهدين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم بشروطه، والقياس وهو " إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت " .

فلا حق معتبر شرعاً إلا ماقررته الشريعة حقاً، ولا واجباً إلا ما أوجبه الله عز وجل في شرعه، ولما كانت الحقوق الممنوحة للإنسان إنما هي هبة أومنحة من الله لخلقه، فهي بهذا تختلف عن الحقوق في التشريعات والنظم الوضعية والتي تعتبر الحقوق لبني البشر حقاً طبيعياً، ومناط الاختلاف أن الحق في الشريعة يراعى فيه توائم مصلحة الفرد مع مصلحة الجماعة، لذا اشترطت الشريعة الإسلامية في استعمال الفرد لحقه ألا يضر بمصالح الغير، وأن يكون ذلك الحق متفقاً مع مصلحة الجماعة، فالحق في الشريعة الإسلامية يستلزم واجبين :

الأول : واجب على غير صاحب الحق أن لايقف في سبيل هذا الحق .

الثاني : على صاحب الحق نفسه أن يكون استعماله لحقه خالياً عن إلحاق الضرر بغيره .[1]

ومثال ذلك : حق الحياة مثلاً يستلزم واجبين :

أولهما : واجب على صاحب الحق نفسه، وهو أن لايعرض نفسه للهلاك، فيحافظ عليها، ويعيش حياته بما يحقق النفع له ولغيره .

ثانيهما : واجب على الآخرين أن يحترموا هذا الحق فلا يعتدوا عليه .

وأخيراً فقد أدرك شراح القانون الوضعي حديثاً ماقررته الشريعة الإسلامية منذ عدة قرون، فقد كان شراح القانون الوضعي حتى عهد قريب، يرون أن الفرد مطلق الحرية في استعماله لحقه لايجوز أن يحد من سلطانه في هذا الحق شيء، حتى لو كان متعسفاً في استعماله لحقه، ويعرف هذا القول بالمذهب الفردي، ثم ظهر حديثاً المذهب الاجتماعي الذي ينص على أن القانون هو الذي ينشيء الحقوق ويمنحها للأفراد في حدود الصالح العام . والخلاف بين المذهب الاجتماعي والتشريع الإسلامي، في مصدر هذه الحقوق، فبينما نجد أن مصدر الحقوق في الشريعة الإسلامية هي الكتاب أو السنة أو الاجماع والقياس نجد أن مصدر الحقوق عند أصحاب المذهب الاجتماعي هي قواعد القانون .[2]

هذا وأورد فيما يلي نص الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، والذي يعتبر اجتهاداً من فئة من علماء المسلمين لاستنباط بعض حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية . كما يعتبر من مصادر حقوق الإنسان في الإسلام في الوقت الحاضر .

---

[1] عثمان، الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلامية، المصدر السابق، ص١٤

[2] المصدر السابق ، ص ١٥

الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان[1]

﴿ يأيها الناس إنا خلقنكم من ذكر وأُنثى وجعلنكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [2]

إن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي، إيماناً منها بالله رب العالمين خالق كل شيء، وواهب كل النعم؛ الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وكرَّمه، وجعله في الأرض خليفة، ووكل إليه عمارتها، وإصلاحها، وحمّله أمانة التكاليف الإلهية، وسخَّر له مافي السموات وما في الأرض جميعاً .

وتصديقاً برسالة محمد صلى الله عليه وسلم الذي ارسله الله بالهدى، ودين الحق، رحمة للعالمين، ومحرراً للمستعبدين، ومحطماً للطواغيت والمستكبرين، والذي أعلن المساواة بين البشر كافة، فلا فضل لأحدٍ على أحد إلا بالتقوى، وألغى الفوارق والكراهية بين الناس؛ الذين خلقهم الله من نفسٍ واحدة .

وانطلاقاً من عقيدة التوحيد الخالص؛ التي قام عليها بناءُ الإسلام، والتي دعت البشر كافة ألا يعبدوا إلا الله، ولا يشركوا به شيئاً، ولا يتخذ بعضهم بعضاً أرباباً من دون الله، والتي وضعت الأساس الحقيقي لحرية البشر المسؤولة، وكرامتهم، وأعلنت تحرير الإنسان من العبودية للإنسان .

وتحقيقاً لما جاءت به الشريعةُ الإسلامية الخالدة، من المحافظة على الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال، والنسل، وما امتازت به من الشمول والوسطية في كل مواقفها وأحكامها، فمزجتْ بين الروح والمادة، وأخذت بين العقل والقلب.

وتأكيداً للدور الحضاريِّ والتَّاريخي للأمة الإسلامية؛ التي جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة، ربطت الدنيا بالآخرة، وجمعت بين العلم

---

[1] تمت الموافقة النهائية على هذا الإعلان في المؤتمر التاسع عشر لوزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في طهران في كانون الأول عام ١٩٨٩م

[2] سورة الحجرات ، الآية رقم : ١٣

والإيمان، ومايُرجى أن تقومَ به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتنافسة، وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة .

ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان، التي تهدفُ إلى حمايته من الاستغلال، والاضطهاد، وتهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة؛ التي تتّفقُ مع الشريعة الإسلامية .

وثقةً منها بأنَّ البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأواً بعيداً، لاتزالُ، وستبقى في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها، وإلى وازعٍ ذاتي يحرس حقوقها.

وإيماناً بأن الحقوق الأساسية، والحريات العامة في الإسلام جزءٌ من دين المسلمين، لايملكُ أحدٌ بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أوجزئياً، أوخرقها، أو تجاهلها فهي أحكام إلهية تكليفية، أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله وتمَّم بها ما جاءت به الرسالات السماوية، وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها، أو العدوان عليها منكراً في الدين، وكل إنسان مسؤولٌ عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن، إن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيساً على ذلك تعلن مايلي :

المادة الأولى :

أ- البشر جميعاً أسرة واحدة، جمعت بينهم العبودية لله، والبنوَّة لآدم، وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية، وفي أصل التكليف والمسؤولية، دون تمييز بينهم بسبب العرق، أو اللون، أو اللغة، أو الجنس، أو المعتقد الديني، أو الانتماء السياسي، أو الوضع الاجتماعي، أوغير ذلك من الاعتبارات . وإن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنموّ هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان .

ب- إن الخلقَ كلُّهم عيالُ الله، وإنَّ أحبَّهم إليه أنفعهم لعياله، وإنه لا فَضْلَ لأحدٍ منهم على الآخر إلا بالتقوى، والعمل الصالح .

المادة الثانية :

أ- الحياةُ هبةُ الله، وهي مكفولةٌ لكلِّ إنسان، وعلى الأفراد، والمجتمعات، والدول حماية هذا الحق من كلِّ اعتداء عليه، ولا يجوزُ إزهاقُ روحٍ دون مقتضٍ شرعي .

ب- يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء النوع البشري .

ج- المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعي .

د- يجب أن تُصان حرمة جنازة الإنسان، وألا تنتهك، كما يحرم تشريحه إلا بمجوّز شرعي، وعلى الدول ضمان ذلك .

المادة الثالثة :

أ- في حالة استعمال القوة، أو المنازعات المسلحة لايجوزُ قتل مس لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ، والمرأة، والطفل . وللجريح والمريض الحقُّ في أن يُداوى، وللأسير أن يُطعم، ويُروى، ويكسى . ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجوز تبادل الأسرى، وتلاقي اجتماع الأُسر التي فرّقتها ظروف القتال .

ب- لايجوز قطع الشجر، أو إتلاف الزرع والضّرع، أوتخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصفٍ، أونسفٍ، أوغير ذلك .

المادة الرابعة :

ولكلِّ إنسان حرمته، والحفاظ على سُمعته في حياته، وبعد موته، وعلى الدولة والمجتمع حماية جثمانه، ومدفنه .

المادة الخامسة :

أ- الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساسُ تكوينها، وللرجال والنساء الحق في الزواج، ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيودٌ منشؤها العرق، أواللون، أوالجنسية.

ب- على المجتمع والدولة إزالةُ العوائق أمام الزواج، وتيسير سُبُله، وحماية الأسرة، ورعايتها .

المادة السادسة :

أ- المرأة مساويةٌ للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحقوق مثل ماعليها من الواجبات، ولها شخصيتُها المدنية، وذمَّتها المالية المستقلة. وحق الاحتفاظ باسمها، ونسبها .

ب- على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة، ومسؤولية رعايتها .

المادة السابعة :

أ- لكلِّ طفلٍ منذ ولادته حقٌ على الأبوين والمجتمع، والدولة في الحضانة، والتربية، والرعاية المادية، والعلمية، والأدبية، كما تجبُ حمايةُ الجنين والأم، وإعطاؤهما عناية خاصة .

ب- للآباء ومن بحكمهم الحقُّ في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم، مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية، والأحكام الشرعية .

ج- للأبوين على الأبناء حقوقهما، وللأقارب حقُّ على ذويهم. وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الثامنة :

لكل إنسان التَّمتُّعُ بأهليته الشَّرعية من حيث الإلزام والالتزام. وإذا فقدت أهليته، وانتقصت، قام وليُّه مقامه .

المادة التاسعة :

أ- طَلَبُ العلم فريضة، والتعليم واجب على المجتمع والدولة، وعليها تأمين سُبُله، ووسائله، وضمان تنوعه بما يُحقّق مصلحة المجتمع، ويُتيح للإنسان معرفة دين الإسلام، وحقائق الكون، وتسخيرها لخير البشرية .

ب- من حق كل إنسان على مؤسسات التربية، والتوجيه المختلفة من الأسرة، والمدرسة، والجامعة، وأجهزة الإعلام، وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً

ودنيوياً، تربية متكاملة ومتوازنة، تنمي شخصيته، وتعزِّز إيمانه بالله، واحترامه للحقوق والواجبات، وحمايتها .

المادة العاشرة :

لما كان على الإنسان أن يتبع الإسلام دين الفطرة، فإنه لايجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه، كما لا يجوز استغلالُ فقره، أوضعفه، و جهله لتغيير دينه إلى دين آخر، أو إلى الإلحاد .

المادة الحادية عشرة :

أ- يُولد الإنسانُ حراً، وليس لأحدٍ أن يستعبده، أويذلَّه، أويقهره، أو يستغله، ولا عبودية لغير الله تعالى .

ب- الاستعمار بشتى أنواعه، وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد مُحرَّم تحريماً مؤكداً، وللشعوب التي تعانيه الحقُّ الكامل للتحرر منه، وفي تقرير المصير .

وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار، أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة، والسيطرة على ثرواتها، ومواردها الطبيعية .

المادة الثانية عشرة :

لكلِّ إنسان الحقُّ في إطار الشريعة بحرية التنقل، واختيار محلِّ إقامته داخل بلاده، أوخارجها، وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر، وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه، مالم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

المادة الثالثة عشرة :

العملُ حقٌّ تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به؛ مما تتحقق به مصلحته، ومصلحة المجتمع . وللعامل حقه في الأمن والسلامة، وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى، ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه، أو إكراهه، أو استغلاله . أو الإضرار به، وله ـ دون تمييز بين الذكر

والأنثى ـ أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير، وله الإجازات. والعلاوات، والترقيات التي يستحقها . وهو مُطالبٌ بالإخلاص والإتقان. وإذا اختلف العمالُ وأصحابُ العمل فعلى الدولة أن تتدخّل لفض النزاع، ورفع الظلم، وإقرار الحق، والإلزام بالعدل دون تحيز .

المادة الرابعة عشرة :

للإنسان الحقُ في الكسب المشروع، دون احتكار، أو غش أو إضرار بالنفس، أو بالغير، والربا ممنوع مؤكداً .

المادة الخامسة عشرة :

أ- لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية، بما لايضرُّ به، أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نَـزْعُ الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة، ومقابل تعويض فوري، وعادل .

ب- تحرمُ مصادرةُ الأموال، وحجزها إلا بمقتضى شرعي .

المادسة السادسة عشرة :

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات انتاجه العلمي، أو الأدبي، أو الفني، أو التّقني، وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية الناشئة عنه، على أن يكون هذا الإنتاج غير منافٍ لأحكام الشريعة .

المادة السابعة عشرة :

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش بيئةً نظيفة من المفاسد، والأوبئة الأخلاقية، وتمكنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن يوفرا له هذا الحق .

ب- لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية، والاجتماعية، بتهيئة جميع المرافق العامة التي يحتاجُ إليها، في حدود الإمكانات المتاحة .

ج- تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم، يُحقّقُ له تمام كفايته، وكفاية من يعوله، ويشملُ ذلك المأكل، والملبس، والمسكن، والتعليم، والعلاج، وسائر الحاجات الأساسية .

المادة الثامنة عشرة :

أ- لكل إنسان الحق في أن يعيش آمناً على نفسه، ودينه، وأهله، وعِرْضه، وماله.

ب- للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه، وأسرته، وماله، واتصالاته، ولا يجوز التجسس، أو الرقابة عليه، أو الإساءة إلى سمعته، وتجبُ حمايته من كل تدخُّل تعسُّفي .

ج- للمسكن حرمته في كل حال، ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله، أوبصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه، أومصادرته، أوتشريد أهله منه .

المادة التاسعة عشرة :

أ- الناسُ سواسيةٌ أمام الشرع يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم .

ب- حقُّ اللجوء إلى القضاء مكفولٌ للجميع .

ج- المسؤولية في أساسها شخصية .

د- لا جريمة، ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة .

هـ- المتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة، تؤمِّن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه .

المادة العشرون :

لا يجوزُ القبض على إنسان، أو تقييد حريته، أونفيه، أو عقابه بغير موجب شرعي، ولا يجوزُ تعريضه للتعذيب البدني، أو النفسي، أو لأي نوع من المعاملات المذلة، أو القاسية، أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لايجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية، أو العملية إلا برضاه، وبشرط عدم تعرُّض صحته وحياته للخطر، كما لايجوز سنُّ القوانين الاستثنائية التي تخولُ ذلك للسلطات التنفيذية .

المادة الحادية والعشرون :

أخذُ الإنسان رهينة محرَّم بأي شكل من الأشكال، ولأيِّ هدفٍ، من الأهداف.

المادة الثانية والعشرون :

أ- لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادىء الشرعية .

ب- لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير، والنهي عن المنكر، وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية .

ج- الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرُّض للمقدسات، وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم، أو إصابة المجتمع بالتفكك، أو الانحلال، أو الضرر، أو زعزعة الاعتقاد .

د- لاتجوز إثارة الكراهية القومية، والمذهبية، وكل مايؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله .

المادة الثالثة والعشرون :

أ- الولاية أمانةٌ، يحرمُ الاستبداد فيها، وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً، ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان .

ب- لكل إنسان حقُ الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة، أوغير مباشرة، كما أن له الحق في تقلّد الوظائف العامة وفقاً لأحكام الشريعة .

المادة الرابعة والعشرون :

كل الحقوق والحريات المقرَّرة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية .

المادة الخامسة والعشرون :

الشريعة الإسلامية هي المرجعُ الوحيدُ لتفسير، أو توضيح أيِّ مادةٍ مس مواد الإعلان .

المبحث الثالث

حقوق الإنسان التي تحافظ عليها النظم المعاصرة ومصادرها

سنتكلم في هذا المبحث في مطلب أول عن أنواع هذه الحقوق، وفي مطلب ثـان عن مصادرها، ومطلب ثالث عن أوجه الإتفاق والاختلاف بين الإعلانيں الإسـلامي والدولي، وفي مطلب رابع عں المقارنة بين الحقوق في الإسلام، والحقوق في النظـم والمواثيق المعاصرة .

المطلب الأول

أنواع حقوق الإنسان التي تحافظ عليها النظم المعاصرة

في المبحث السابق تكلمنا عں حقوق الإنسان، التي تحـافظ عليـها الشـريعة الإسلامية ذكرنا، أن مقاصد الشارع مں تشريع الأحكام إنما هو تحقيق مصالح الخلق بإطلاق أومايسمى بالعصر الحاضر المحافظة على حقوق الإنسان، وأن مصالح الخلـق تنقسم إلى ثلاثة أقسام هي الضروريات والحاجيات والتحسينيات، مرتبـة حسـب الأهمية، وأن الجرائم في الإسلام إما موجبات حدود، أو موجبات قصاص وديـات، أوموجبات تعزير أما المصالح والقيم في النظم المعاصرة، التي تقوم سياسة التجـريم والعقاب فيها على المحافظة هناك عدة نظريات فيما يعتـبر مصـالح اجتماعيـة مشتركه فالعالم إيرنج قسمها إلى مصالح الحياة، والحرية، والشـرف، والاعتبـار، والنقود، وبعضهم قسمها إلى ستة أنواع، وبعضهم جعلها أربعة عشر نوعاً [1] . هذا بالنسـبة للمصـالح الاجتماعيـة المحاطـة بالعقـاب في حالـة

---

[1] عوض. محمد محيي الدين، السياسة الجنائية، الكتاب الأول، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، ص١٨ ، عثمـان، الحقـوق والواجبـات والعلاقات الدولية في الإسلام، المصدر السابق، ص ٢٦-٢٨

انتهاكها من قبل الأفراد أما بالنسبة لحقوق الإنسان والتي نادت بها النظم المعاصرة وطالبت الدول بمنحها للأفراد، فإنها تنقسم إلى نوعين : [1]

النوع الأول : الحقوق المدنية والسياسية.

وفيه تتعهد الدولة بإقرار حق كل إنسان في الحياة، والحرية، والأمن، وضمان الحق في الحياة الخاصة، والحق في حرية العقيدة، والتفكير، والرأي، والتعبير، والتجمع السلمي، والهجرة، وتلتزم الدولة باحترام هذه الحقوق . كما تضمن الدولة محاكمة عادلة عند انتهاك هذه الحقوق، كما أنها تحمي افراد شعبها ضد الاعتقال، أو القبض، أو الحبس تعسفاً أو المعاملة القاسية، والمهينة وغير الإنسانية.

هذا وقد نصت على هذا النوع من الحقوق الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية لسنة ١٩٧٦م، والاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لسنة ١٩٥٠م، كما نصت عليها وكرس لها معظم بنود الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان لعام ١٩٧٨م.[2]

النوع الثاني : الحقوق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

وفي هذه النوع تتعهد الدولة بمسؤوليتها عن تأمين وتوفير أفضل الظروف المعيشية لأفراد شعبها، واقرار حق الإنسان في تأمين العمل له مع الأجر المناسب، وتأمين وتوفير الأمن الاجتماعي عن طريق الرعاية الصحية، والتعليمية، ومحاربة الجوع، كما تتكفل الدولة بحق كل شخص في تشكيل النقابات والاتحادات العمالية، والإنضمام إليها . هذا وقد نصت على هذا النوع من الحقوق " الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٧٦م، والميثاق الأوربي الاجتماعي لعام ١٩٦٥م هذا وباستقراء الإتفاقيات، والإعلانات الدولية والإقليمية، والمحلية الخاصة بالمطالبة بحقوق الإنسان التي تطالب وتحافظ عليها النظم المعاصرة عدّد الدكتور محمد محيي الدين عوض في كتابه، حقوق الإنسان

---

[1] عوض، المصدر السابق، ص ص ١٥-١٦

[2] عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق .

في الإجراءات الجنائية . الحقوق التي تطالب بها وتحافظ عليها النظم المعاصرة بما يلي : [1]

أولاً : ما يتعلق بالسلامة البدنية والشخصية كالحق في الحياة (راجع م٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة الأولى من الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وواجباته والمادة ٦ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ٢ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والمادة ٤ من الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وللمادة ٤ من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الإفريقية).

والحق في الحرية وفي الأمن الشخصي وبالتالي عدم الحرمان من الحرية بقبض أوحبس إلا في الأحوال وطبقاً للإجراءات التي ينص عليها القانون (راجع م٣ ، ٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة الأولى من الإعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وللمادة ٩ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ٥ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان والمادة ٧ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٦من الميثاق الإفريقي) **والحق في عدم التعذيب والمعاملات** والعقوبات القاسية أو المعاملات والعقوبات غير الإنسانية أو الحاطة بالكرامة (راجع م ٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادة ١/٢٥ ، ٢٦ من الإعلان الأمريكي والمادتين ٧ ، ١/١٠ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ٣ من الاتفاقية الأوربية والمادة ٣/٥ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٥ من الميثاق الإفريقي) **وحرية التنقل** (راجع م ٩ ، ١٣ من الإعلان العالمي والمادة ١/٨ من الإعلان الأمريكي والمادتين ١٢ ، ١٣ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمواد ٢،٣،٤ من البروتوكول الأوربي الرابع لحقوق الإنسان لسنة ١٩٦٨م والمادة ٢٢ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١٢ من الميثاق الإفريقي) **وحق اللجوء إلى بلد آخر** (راجع م ١٤ من الإعلان العالمي والمادة ١/٢٧ من

---

[1] عوض، حقوق الإنسان، الإجراءات الجنائية، المصدر السابق. ص٢٠

الإعلان الأمريكي والمادة ٢٢ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١٢، ٢/٢٣ عن الميثاق الإفريقي ولم ترد نصوص خاصة بهذا الحق لا في الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية ولا في الاتفاقية الأوربية) .[1]

ثانياً : مايتعلق بمستوى المعيشة وهو حق كل إنسان في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته (راجع م ١/٢٥) من الإعلان العالمي والمادة ١١ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية).

ثالثاً : ما يتعلق بالصحة (راجع المادة ١/٢٥ من الاعلان العالمي، ١/١١ من الإعلان الأمريكي والمادة ١٢ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ١٦ من الميثاق الإفريقي) .

رابعاً : ما يتعلق بالأسرة كالحق في الزواج وتكوين الأسرة وحمايتها (راجع المادة ١٦ من الإعلان العالمي، المادة ٦/١ من الإعلان الأمريكي والمادة ١٠ من الاتفاقية الدوية لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ٢٣ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ١٢ من الاتفاقية الاروبية والمادة ١٧ من الاتفاقية الأمريكية والمواد ١٨ ، ٢٧ ، ٢٩ من الميثاق الإفريقي) **والحق في رعاية الأمومة والطفولة وحمايته** (راجع م ٢/٢٥ من الإعلان العالمي والمادتين ٧/١، ٣٠ من الإعلان الأمريكي والمادة ٢٤ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ١٠ من الاتفاقية الدوية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والمادتين ٥/١٧ ، ١٩ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٣/١٨ من الميثاق الإفريقي . وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوربي) .

خامساً : ما يتعلق بالعمل كالحق في العمل (راجع م ١/٢٣ من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان والمادتين ١/١٤ ، ٣٧ من الإعلان الأمريكي والمادة ٦ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ١٥ من

[1] عوض، المصدر السابق، ص٢١

الميثاق الإفريقي . وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوربي) والحق في الأجر العادل والشروط المرضية دون تمييز (راجع المادة ٢٣ من الاعلان العالمي والمادة ١٤/١ من الاعلان الأمريكي والمادة ٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ١٥ مس الميثاق الإفريقي . وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوربي) والحق في الراحة وفي أوقات الفراغ من العمل (راجع المادة ٢٤ من الإعلان العالمي والمادة ١٥/١ من الإعلان الأمريكي والمادة ٢/٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية . وراجع ايضاً الميثاق الاجتماعي الأوروبي) والحق في عدم الاستعباد أو السخرة (راجع م٤ مس الاعلان العالمي، ٣٤ من الإعلان الأمريكي والمادة ٨ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٤ من الاتفاقية الأوروبية والمادة ٦ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٥ من الميثاق الإفريقي) .[1]

سادساً : ما يتعلق بالأمن الاجتماعي والمساعدة والرفاهية وهو الحق في الضمان الاجتماعي وفي مستوى من المعيشة كاف لرفاهيته وأسرته كإنسان وفي تأمين معيشته في أحوال البطالة والعجز والترمل والشيخوخة (راجع المادتين ٢٢، ٢٥/١ من الإعلان العالمي والمواد ١٦ ، ٣٥ ، ٣٦ مس الإعلان الأمريكي والمادة ٩ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمواد ١٣/١ ، ١٨/٤ ، ٢٩ من الميثاق الإفريقي . وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوروبي) .

سابعاً : ما يتعلق بالتعليم والتربية والتدريب وهو حق كل فرد في التعليم على أساس من الحرية والأخلاق والتضامن الإنساني وحق الآباء في اختيار نوع التربية لابنائهم (راجع المادة ٢٦ من الإعلان العالمي والمادتين ١٢ ، ٣١ مس الإعلان الأمريكي والمادتين ١٣/(١) ، ١٤ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والإجتماعية والثقافية، والمادة ١٨/٤ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية

---
[1] عوض، المصدر السابق، ص٢٢

والسياسية والمادة ٣ من البروتوكول الأوروبي الأول لحقوق الإنسان والمادة ١٢ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١٧/ ١ ، ٣ من الميثاق الإفريقي - وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوروبي) .

ثامناً : ما يتعلق بالملكية وهو حق الملكية الخاصة (راجع المادة ١٧ من الإعلان العالمي والمادتين ٢٣ ، ٣٦ من الإعلان الأمريكي والمادة الأولى من البروتوكول الأوروبي الأول لحقوق الإنسان والمادة ٢١ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١٤ من الميثاق الإفريقي ولم يرد نص عن هذا الحق في الاتفاقيتين الدوليتين للحقوق المدنية والسياسية وللحقوق الاقتصادية والاجتماعية)[1] .

تاسعاً : ما يتعلق بالسلامة القانونية كالحق في الجنسية (راجع م١٥ من الإعلان العالمي والمادة ١٩ من الإعلان الأمريكي والمادة ٣/٢٤ من الإتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٢٠ من الاتفاقية الأمريكية) والحق في الاعتراف بشخصية الإنسان أمام القانون (راجع المادة ٦ من الاعلان العالمي والمادة ١٧ من الاعلان الأمريكي والمادة ١٦ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٣ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٥ من الميثاق الإفريقي) والحق في المساواة أمام القانون (راجع المادة ٧ من الاعلان العالمي والمادتين ٢ ، ٢٣ من الإعلان الأمريكي والمادتين ١/١٤ ، ٢٦ ، ٢ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٢٤ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٣ من الميثاق الافريقي) والحق في محاكمة عادلة (راجع المادة ١٠ من الإعلان العالمي والمادة ٢٦ من الإعلان الأمريكي والمادة ١/١٤ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ٦/(١) من الاتفاقية الأوروبية والمادة ١/١٨ ، ٥ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٧ (١) المادة ٢٦ من الميثاق الإفريقي) والحق في عدم رجعية القوانين الجنائية (راجع المادة ١١ (٢) من الإعلان العالمي والمادة ١٥/(١) ، (٢) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٧ من

---

[1] عوض، المصدر السابق، ص٢٣

الاتفاقية الأوروبية والمادة ٩ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٧(٢) من الميثاق الإفريقي) وحقوق المتهم في ضمانات في قضية جنائية (راجع المادة ١١/(١) من الاعلان العالمي والمادة ٢٦ من الإعلان الأمريكي والمادة ١٤/(٢) ، (٣) ، (٤) (٥) ، (٧) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٦/(٢) ، (٣) من الاتفاقية الأوروبية والمادة ٨/(٢) ، (٣) ، (٤) من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٧/(١) ب ، جـ من الميثاق الإفريقي) والحق في التعويض في حالة احباط العدالة (راجع م ١٤/(٦) من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية والمادة ١٠ من الاتفاقية الأمريكية) .[1]

عاشراً : ما يتعلق بالسلامة العقلية والأدبية كحق الإنسان في الكرامة والشخصية والاسم (يراجع م١ ، ٢٩/(١) من الاعلان العالمي والمادة ٢٩ من الإعلان الأمريكي والمادة ٢٤/(٢) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٦/(١) ،١١/(١) ، ١٨ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٥ من الميثاق الإفريقي) . والحق في حرمة الحياة الخاصة والشرف والسمعة (راجع م١٢ من الاعلان العالمي والمواد ٥،٩،١٠ من الإعلان الأمريكي والمادة ١٧/(١) ، (٢) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٨/(١) ، (٢) من الاتفاقية الأوروبية والمادتين ١١،١٤ من الاتفاقية الأمريكية) والحق في الفكر والضمير والدين (راجع م ١٨ من الإعلان العالمي والمادة ٣ من الإعلان الأمريكي والمادة ١٨ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٩ من الاتفاقية الأوروبية والمادة ١٢ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٨ من الميثاق الإفريقي) والحق في الرأي والتعبير (راجع م ١٩ من الإعلان العالمي والمادة ٤ من الاعلان الأمريكي والمادة ١٩ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ١٠ من الاتفاقية الأوروبية والمادة ١٣ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٩ من الميثاق الإفريقي) والحق في الإسهام في الثقافة والاستمتاع بالفن والإسهام في العلم

---

[1] عوض، المصدر السابق، ص٢٥

(راجع المادة ٢٧ من الاعلان العالمي والمادة ٨ من الاعلان الأمريكي والمادة ١٥ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ١٧(٢) من الميثاق الإفريقي) .[1]

حادي عشر : ما يتعلق بالأنشطة المشتركة مع الغير كحق الاجتماع (راجع المادة . ٢٠(١) من الاعلان العالمي والمادة ٢١ من الاعلان الأمريكي والمادة ٢١ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ١١ من الاتفاقية الأوروبية والمادة ١٥ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١١ من الميثاق الإفريقي) والحق في الحرية في الاشتراك في الجمعيات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية والثقافية والمهنية وغيرها (راجع م ٢٠(١) ، (٢) من الاعلان العالمي والمواد ٢٢ من الاعلان الأمريكي والمادة ٢٢ من الاتفاقية الدولية للحقوق السياسية والمادة ١١ من الاتفاقية الأوربية، والمادة ١٦ من الاتفاقية الأمريكية، والمادة ١٠ من الميثاق الإفريقي) والحق في تكوين الاتحادات العمالية والنقابات والانضمام اليها (راجع المادة ٢٣/ (٤) من الاعلان العالمي والمادة ٢٢ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ٨ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ١١ من الاتفاقية الأوروبية وراجع أيضاً الميثاق الاجتماعي الأوروبي) .

ثاني عشر : ما يتعلق بالسياسة والديمقراطية وهو الحق في الاشتراك في إدارة شئون البلاد بصفة مباشرة أوعن طريق ممثلين يختارهم الشخص اختيارا حراً والتصويت في الانتخابات وتقلد الوظائف العامة (راجع المادة ٢١ من الاعلان العالمي والمواد ٢٠،٢٤،٣٢،٣٤،٣٨ من الاعلان الأمريكي والمادة ٢٥ من الاتفاقية الدولية المدنية والسياسية والمادة ٣ من البروتوكول الأوروبي الأول لحقوق الإنسان والمادة ١٦ من الاتفاقية الأوروبية والمادة ٢٣ من الاتفاقية الأمريكية والمادة ١٣ من الميثاق الإفريقي) .

---

[1] عوض، المصدر السابق، ص٢٦

ثالث عشر : الحقوق الجمعية أو الجماعية كحق الشعوب في تقرير المصير والتحرر والمساواة (راجع المادة ١/(١) ، (٣) من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ١/(١) ، (٣) من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادتين ١٩،٢٠ من الميثاق الإفريقي) والحق في الأمن والسلام الدوليين (راجع م ٢٨ من الاعلان العالمي والمادة ٢٠ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادة ١٣/(٥) من الاتفاقية الأمريكية والمادة ٢٣ من الميثاق الإفريقي) وحق الشعوب في استخدام ثروتها ومواردها الطبيعية والتصرف فيها (راجع م ١/٢ ، ٤٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية والمادتين ١/٢،٢٥ من الاتفاقية الدولية للحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والمادة ٢١ من الميثاق الإفريقي) وحق الشعوب في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (راجع المادة ٢٢ من الميثاق الإفريقي) وحق الشعوب في ظروف وبيئة مناسبة ومواتيه لتنميتها (راجع المادة ٢٤ من الميثاقي الإفريقي) وحقوق الاقليات العنصرية والدينية واللغوية في المجتمع بثقافتهم والاعلان عن ديانتهم واستقلال لغتهم (راجع م٢٧ من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية) . [1]

[1] عوض، المصدر السابق، ص٢٧

المطلب الثاني

مصادر حقوق الإنسان في النظم المعاصرة

سبق أن ذكرنا في مطلب سابق أن مصادر وحقوق الإنسان في الإسلام هي الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس، أما مصادر حقوق الإنسان في النظم المعاصرة فهي الاتفاقيات، والاعلانات الدولية، والإقليمية، المتعددة، ومن أهم هذه المصادر مايلي :[1]

أولاً : الإعلانات والاتفاقيات الدولية :

١- الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠م ويرمز له بـ UDHR .

٢- الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦م المنفذة اعتباراً من شهر مارس ١٩٧٦م ويرمز لها بـ ICPR .

٣- الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام ١٩٦٦م والمنفذة اعتباراً من يناير ١٩٧٦م ويرمز لها بـ ICES .

ثانياً : الاعلانات والاتفاقيات الصادرة على المستوى الدولي الاقليمي :

١- الاعلان الأمريكي لحقوق الإنسان وواجباته الصادر عام ١٩٤٨م ويرمز له بـ ADRO .

٢- الاتفاقيات الأوربية لحقوق الإنسان والحريات الأساسية الصادرة عام ١٩٥٠م والمنفذة اعتباراً من سبتمبر ١٩٥٣م ويرمز لها بـ EHR .

٣- الميثاق الأوروبي الاجتماعي الصادر عام ١٩٦٥م ويرمز له بـ ESC .

٤- الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان الصادرة عام ١٩٦٩م، والمنفذة اعتباراً من ١٩٧٨م ويرمز لها بـ AMR .

---

[1] عوض، حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص ٢٩-٣٠ بتصرف

٥- الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب الإفريقية الصادر عن منظمة الوحدة الإفريقية عام ١٩٨١م ويرمز له بـ AFR .[1]

هذا، ومن الجدير بالذكر أن هـذه الإعلانـات، سواء مـا كـان منهـا دوليّـاً، أو إقليمياً ليس لها قوة إلزام قانونية، ماعدى الاتفاقيات فيما بيں أطرافها .

هذا وأورد فيما يلي نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسـان الصـادر فـي العاشـر مـن ديسـمبر (كـانون الأول) عـام ١٩٤٨م . لاعتبـاره مـن أهـم مصـادر حقـوق الإنسان في النظم المعاصرة .

الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

في العاشر من ديسـمبر (كـانون الأول) ١٩٤٨م أقـرت الجمعيـة العامـة للأمـم المتحدة الاعلان العالمي لحقوق الإنسـان، وأعلنتـه، وبعـد هـذا الحـدث التـاريخي دعت الجمعية العامة الدول الأعضاء إلى ترويـج نـص الإعـلان، وإلـى العمـل علـى نشره، وتوزيعه، وقراءته، ومناقشته، وخصوصاً فـي المـدارس، والمعـاهد التعليميـة، بدون أي تمييز بشأن الوضع السياسي للدول، أو الأقاليم .

الديباجـة :

لمـا كـان الاعـتراف بالكرامـة المتأصلـة فـي جميـع أعضـاء الأسـرة البشـرية وبحقوقهم المتساوية الثابتة، وهو أساس الحرية، والعدل، والسلام في العالم .

ولما كان تناسي حقوق الإنسان، وازدراؤها، قد أفضيا إلى أعمال همجية آذت الضمير الإنساني، وكان غاية مايرنو إليه عامة البشـر انبثـاق عـالم يتمتـع فيـه الفـرد بحرية القول، والعقيدة، ويتحرر مں الفزع، والفاقة .

ولما كان من الضروري أن يتولّى القانون حماية حقوق الإنسان، لكيلا يضطـر المرء آخر الأمر إلى التمرد على الاستبداد والظلم .

[1] عوض، حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٢٩ - ٣٠

ولما كانت شعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق الجديد إيمانها بحقوق الإنسان الأساسية، وبكرامة الفرد، وقدره، وبما للرجال والنساء من حقوق متساوية، وحزمت أمرها على أن تدفع بالرقي الاجتماعي قدماً، وأن ترفع مستوى الحياة في جو من الحرية أفسح .

ولما كانت الدول الأعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الأمم المتحدة على ضمان اطراد مراعاة حقوق الإنسان، والحريات الأساسية، واحترامها .

ولما كان للإدراك العام لهذه الحقوق، والحريات الأهمية الكبرى للوفاء التام بهذا العهد .

فإن الجمعية العامة تنادي بهذا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان على أنه المستوى المشترك الذي ينبغي أن تستهدفه كافة الشعوب والأمم، حتى يسعى كلُّ فردٍ وهيئة في المجتمع، واضعين على الدوام هذا الإعلان نصب أعينهم، إلى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن طريق التعليم والتربية، واتخاذ إجراءات مطردة، قومية وعالمية؛ لضمان الاعتراف بها، ومراعاتها بصورة عالمية فعّالة بين الدولِ الأعضاء ذاتها، وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها .

المادة الأولى : يولد جيمع الناس أحراراً، متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء .

المادة الثانية : لكل إنسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة في هذا الاعلان، دون أي تمييز، كالتمييز بسبب العنصر، أو اللون، أو الجنس، أو اللغة، أو الدين، أو الرأي السياسي، أو أي رأي آخر، أو الأصل الوطني، أو الاجتماعي، أو الثروة، أو الميلاد، أو أي وضع آخر، دون أية تفرقة بين الرجال والنساء .

وفضلاً عما تقدم، فلن يكون هناك أي تمييز أساسه الوضع السياسي، أو القانوني، أو الدولي للبلد أو البقعة التي ينتمي إليها الفرد، سواء كان هذا البلد أو

تلك البقعة مستقلاً، اوتحت الوصاية، أو غير متمتع بالحكم الذاتي، أو كانت سيادته خاضعة لأي قيدٍ من القيود .

المادة الثالثة : لكل فرد الحق في الحياة، والحرية، وسلامة شخصه .

المادة الرابعة : لايجوز استرقاق أو استعباد أي شخص، ويحظر الاسترقاق. وتجارة الرقيق بكافة أوضاعهما .

المادة الخامسة : لا يعرض أي إنسان للتعذيب، ولا للعقوبات، أو المعاملات القاسية، أو الوحشية، أو الحاطة بالكرامة .

المادة السادسة : لكل إنسان اينما وجد الحق في أن يعترف بشخصيته القانونية.

المادة السابعة : كل الناس سواسية أمام القانون، ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقه، كما أن لهم جميعاً الحق في حماية متساوية ضد أي تمييز يخلّ بهذا الإعلان، وضد أي تحريض على تمييز كهذا .

المادة الثامنة : لكل شخص الحق في أن يلجأ إلى المحاكم الوطنية؛ لإنصافه من أعمال فيها اعتداء على الحقوق الأساسية؛ التي يمنحها له القانون .

المادة التاسعة : لا يجوز القبضُ على أي إنسان، أوحجزه، أونفيه تعسفاً .

المادة العاشرة : لكل إنسان الحق، على قدم المساواة التامة مع الآخرين، في أن تنظر قضيته أمام محكمة مستقلة نزيهة نظراً عادلاً علنياً للفصل في حقوقه، والتزاماته، وأية تهمة جنائية توجَّه إليه .

المادة الحادية عشرة :

١- كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئاً إلى أن تثبت إدانته قانوناً بمحاكمة علنية، تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه .

٢- لأيُدان أي شخص من جراء أداء عمل، أو الامتناع عن أداء عمل، إلا إذا كان ذلك يعتبر جرماً، وفقاً للقانون الوطني أو الدولي وقت الارتكاب، كذلك

لاتوقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة.

المادة الثانية عشرة : لا يعرض أحد لتدخل تعسُّفي في حياته الخاصة، أو أسرته، أو مسكنه، أو مراسلاته، أو لحملات على شرفه وسمعته، ولكلٍّ شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل، أو تلك الحملات .

المادة الثالثة عشرة :

١- لكل فرد حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل حدود كل دولة .

٢- يحقُّ لكلِّ فرد أن يغادر أية بلاد بما في ذلك بلده، كما يحق له العودة إليه.

المادة الرابعة عشرة :

١- لكل فرد الحق في أن يلجأ إلى بلاد أخرى، أويحاول الالتجاء إليها هرباً من الاضطهاد .

٢- لاينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية، أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة الخامسة عشرة :

١- لكل فرد حق التمتع بجنسية ما .

٢- لا يجوز حرمان شخص من جنسيته تعسفاً، أو إنكار حقه في تغييرها.

المادة السادسة عشرة :

١- للرجل والمرأة متى بلغا السن حق التزوج، وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين، ولهما حقوق متساوية عند الزواج، وأثناء قيامه، وعند انحلاله.

٢- لا يبرم عقد الزواج إلا برضا الطرفين الراغبين في الزواج رضاً كاملاً، لا إكراه فيه .

٣- الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع، ولها حقُّ التمتع بحماية المجتمع، والدولة .

المادة السابعة عشرة :

١- لكل شخص حق التملك بمفرده، أو بالاشتراك مع غيره .

٢- لايجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً .

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين. ويشملُ هذا الحق حرية تغيير ديانتـه، أو عقيدتـه، وحريـة الإعـراب عنهـا بـالتعليم، والممارسة، وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة .

المادة التاسعة عشرة : لكل شخص الحق في حريـة الـرأي والتعبير، ويشـمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنبـاء، والأفكـار، وتلقيهـا، وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .

المادة العشرون :

١- لكلٍّ شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات، والجماعات السلمية.

٢- لايجوز إرغام أحد على الانضمام إلى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون :

١- لكل فرد الحق في الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده، إمـا مباشـرة، وإمـا بواسطة ممثلين يختارون اختياراً حراً .

٢- لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلُّد الوظائف العامة في البلاد.

٣- إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة، ويعبِّر عن هذه الإرادة بانتخابـات نزيهة دورية، تجري على أساس الاقتراع السري، وعلـى قـدم المسـاواة بيـن الجميع، او حسب أي إجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

المادة الثانية والعشرون :

١- لكل شخص بصفته عضواً في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية، وفـي أن تحقق بواسطة المجهود القومي، والتعاون الدولي، وبما يتفقُ ونظـم كـلٍّ دولـة ومواردها، والحقوق الاقتصاديـة، والاجتماعيـة، والتربويـة؛ التـي لا غنـى عنهـا لكرامتها، وللنمو الحر لشخصيته .

المادة الثالثة والعشرون :

١- لكل شخص الحق في العمل، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية. كما أن له حق الحماية من البطالة .

٢- لكل فرد دون أي تمييز الحق في أجر مساوٍ للعمل .

٣- لكل فرد يقوم بعمل الحق في أجر عادل مرض يكفل له، ولأسرته، عيشة لائقة بكرامة الإنسان تُضاف إليه، عند اللزوم، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية.

٤- لكل شخص الحق في أن ينشئ، وينضمُّ إلى نقابات حماية لمصلحته .

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق في الراحة، وفي أوقات الفراغ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل، وفي عطلات دورية بأجر .

المادة الخامسة والعشرون :

١- لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة، والرفاهية له، ولأسرته، ويتضمن ذلك التغذية، والملبس، والمسكن، والعناية الطبية، وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة، والمرض، والعجز، والترمل، والشيخوخة، وغير ذلك من فقدان وسائل العيش؛ نتيجة لظروف خارجة عن إرادته .

٢- للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية، سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعي، أم بطريقة غير شرعية .

المادة السادسة والعشرون :

١- لكل شخص الحق في التعليم، ويجبُ أن يكون التعليم في مراحله الأولى والأساسية على الأقل بالمجان، وأن يكون التعليم الأولي إلزامياً، وينبغي أن يعمم التعليم الفني والمهني، وأن ييسّر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع، وعلى أساس الكفاءة .

٢- يجب أن تهدف التربية إلى إنماء شخصية الإنسان إنماء كاملاً، وإلى تعزيز احترام الإنسان، والحريات الأساسية، وتنمية التفاهم، والتسامح، والصداقة بين جميع الشعوب، والجماعات العنصرية، أو الدينية وإلى زيادة مجهود الأمم المتحدة لحفظ السلام .

٣- للآباء الحق الأول في اختيار نوع تربية أولادهم .

المادة السابعة والعشرون :

١- لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حراً في حياة المجتمع الثقافية، وفي الاستمتاع بالفنون، والمساهمة في التقدم العلمي، والاستفادة من نتائجه .

٢- لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي، أو الأدبي، أو الفني .

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعي دولي تتحقق بمقتضاه الحقوق، والحريات المنصوص عليها في هذا الإعلان تحققاً تاماً.

المادة التاسعة والعشرون :

١- على كل فرد واجبات نحو المجمع الذي يتاح فيه وحده لشخصيته أن تنمو نمواً حراً كاملاً .

٢- يخضع الفردُ في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط؛ لضمان الاعتراف بحقوق الغير، وحرياته، واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام، والمصلحة العامة، والأخلاق في مجتمع ديمقراطي .

٣- لا يصحُّ بحال من الأحوال أن تمارَس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع أغراض الأمم المتحدة، ومبادئها .

المادة الثلاثون : ليس في هذا الإعلان نصٌ يجوز تأويله، على أنه يخول لدولة، أوجماعة، أو فرد أي حق في القيام بنشاط، أو تأدية عمل، يهدف إلى هدم الحقوق، والحريات الواردة فيه .

المطلب الثالث

أوجه الاتفاق والاختلاف بين الإعلانين الإسلامي والعالمي

مع أنه لاقياس بين مختلفين، وهما حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، وحقوقه في النظم المعاصرة، إلا أنه لكون الإعلان الإسلامي، وضع من أجل الرد على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وإن لم يكن أي الإعلان الإسلامي شاملاً لكل الحقوق الممنوحة للإنسان في الشريعة الإسلامية، بل اكتفى واضعوه بإبراز أن الإسلام قد أقر مجمل الحقوق التي وردت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م قبل أربعة عشر قرناً من صدور هذا الإعلان، كما أظهر واضعوه نواحي أخرى أغفلها الإعلان العالمي، لذا أورد نقاط الإتفاق، والاختلاف، والإنفراد لكل منهما حسبما جاء في هذين الإعلانين .

مقارنة بين الإعلانين العالمي والإسلامي :

أولاً : نقاط الاتفاق بين الإعلانين : [1]

١- المساواة في أصل الكرامة الإنسانية (عالمي ١ ، إسلامي ١) .

٢- المساواة في التمتع بالحقوق أمام الشرع والقانون (في عدة مواد في الإعلانين) .

٣- حق الحياة، وحرمة الإجهاض (عالمي ٣،٧،٨،١٠، إسلامي ٢) .

٤- حق السمعة والكرامة قبل الموت وبعده (عالمي ٢٢ ، إسلامي ٢) .

٥- حق تكوين الأسرة (عالمي ١٦ ، إسلامي ٥) .

٦- حقوق المرأة ومساواتها بالرجل في الكرامة، والشخصية، والذمة المالية (عالمي ١٦ وغيرها ، إسلامي ٦ وغيرها) .

٧- حق الطفل في الرعاية المادية والأدبية (عالمي ٢٥ ، إسلامي ٧) .

٨- حق الأم (عالمي ٢٥ ، إسلامي ٧) .

---

[1] انظر الزحيلي، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق، ص١٢١ بتصرف

٩- حق الأبوين والمربين في اختيار نوع التربية (عالمي ٢٦ ، إسلامي ٧) .

١٠- حق التمتع بالأهلية من حيث الإلزام والالتزام (عالمي في عدة مواد. إسلامي ٨) .

١١- حق الفرد في التعليم المتكامل (عالمي ٢٦ ، إسلامي ٩) .

١٢- حق الحرية (عالمي ٤ ، إسلامي ١١) .

١٣- حق الفرد في حرية التنقل وحرية اللجوء (عالمي ١٣ ، ١٤ ، إسلامي ١٢) .

١٤- حق العمل واختيار نوعه وسلامته (عالمي ٢٣،٢٤،٢٥ ، إسلامي ١٣).

١٥- حق التملك، وعدم جواز نزع الملكية، وتحريم المصادرة (عالمي ١٧، إسلامي ١٥) .

١٦- حق الانتفاع بالانتاج العلمي والأدبي (عالمي ٢٧، إسلامي ١٦) .

١٧- حق الفرد في توفير بيئة أخلاقية نظيفة (عالمي ٢٩، إسلامي ١٧)

١٨- حق الفرد في الرعاية الصحية والاجتماعية (عالمي ٢٥، إسلامي ١٧).

١٩- حق الفرد في كفالة العيش الكريم في جميع المجالات (عالمي ٢٥، إسلامي ١٧) .

٢٠- حق الأمن الشخصي، والديني، والعائلي، والمالي، والعرض (عالمي ٣،١٢،٢٢، إسلامي ١٨) .

٢١- حق الاستقلال في المسكن، والأسرة، والمال، والاتصال (عالمي ١٢، إسلامي ١٨) .

٢٢- حرمة المسكن (عالمي ١٢، إسلامي ١٨) .

٢٣- حق اللجوء إلى القضاء (عالمي ٨،١٠ ، إسلامي ١٩) .

٢٤- حق التمتع بالبراءة من الجريمة في الأصل (عالمي ١١، إسلامي ١٩) .

٢٥- حق الحرية في التصرفات والسلوك العام، ومنع تقييدها، ومنع التعذيب، ومنع ما يهين الشخصية الإنسانية، ومن أخذ الإنسان رهينة (عالمي ٥،٩،١١،١٤، إسلامي ٢٠،٢١) .

٢٦- حق حرية التعبير والرأي (عالمي ١٨،١٩،٢٧، إسلامي ٢٢).

٢٧- حق الفرد في الاشتراك في إدارة الدولة، وتقلُّد الوظائف (عالمي ٢١،٢٨، إسلامي ٢٣) .

٢٨- حق حرية الأمن، وعدم القلق نتيجة العقيدة (عالمي ١٨،١٩، إسلامي ١٠ مع التفصيل) .

٢٩- حق تشكيل الاجتماعات، والجمعيات المسالمة (عالمي ٢٠، إسلامي ٢٣).

٣٠- حق الاشتراك في النقابات والاتحادات (عالمي ٢٣، إسلامي ٢٣ بالعموم).

٣١- حق الاستراحة، والتمتع بالاجازة (عالمي ٢٤، إسلامي ١٣) .

ثانياً : ما انفرد به الإعلان العالمي :

١- حق الجنسية (عالمي ١٥) .

٢- حق الانخراط في التشكيلات النقابية والاتحادية (عالمي ٢٣) وجاء في الإسلامي بصيغة عامة .

ثالثاً : ما انفرد به الإعلان الإسلامي : [١]

١- حق الفضل والكرامة المكتسب من العمل والعقيدة (إسلامي م١ف/أ) .

وجاء في العالمي بشكل عام في عدة مواد .

٢- حرمة اللجوء إلى إفناء النوع البشري (إسلامي م٢ف/ب) .

٣- حق الحفاظ على الأفراد البريئين كالشيخ، والمرأة، والطفل أثناء النزاعات، ومداواة الجرحى، والحفاظ على الأسرى، وحرمة التمثيل بالقتلى (إسلامي ٣) وخلا العالمي من ذلك، ولكنه جاء في مواثيق واتفاقات دولية لاحقة، مثل :

---

[١] انظر الرحيلي، المصدر السابق، ص ١٢٣

معاهدة جنيف، لسنة ١٩٤٩ الخاصة بالقانون الإنساني والاتفاقية الدولية بشأن الحقوق الاقتصادية، والاجتماعية، والثقافية، والحقوق المدنية، والسياسية .

٤- حق الإنسانية في عدم إتلاف الزروع، وتخريب المباني المدنية أثناء النزاعات (إسلامي ٣ف/ب) .

٥- حق الأسرة في الحصول على الإنفاق من قبل الرجل (إسلامي ٦ف/ب).

٦- حق الجنين (إسلامي ٧ف/أ) .

٧- حق الأبوين والأقارب على الأبناء، وحقوق ذوي القرابة (إسلامي ٧ ف/ج) .

٨- التوسع والتأكيد على حق الفرد في التربية الدينية، والدنيوية (إسلامي ٩) وجاء في العالمي بمستوى أقل من ذلك .

٩- حق التحرر من قيود الاستعمار، والاستقلال عنه (إسلامي ١١) وجاء في العالمي بشكل آخر .

١٠- حق الكسب المشروع ومنع الربا (إسلامي ١٤) .

١١- حق الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر (إسلامي ٢٢).

١٢- حق الفرد في حماية مقدساته من الإهانة، ومنع الإخلال بالقيم، وعدم إثارة الكراهية (إسلامي ٢٢) . [١]

---

[١] الزحيبي. المصدر السابق، ص١٢٤

المطلب الرابع

مقارنة بين حقوق الإنسان في الإسلام وحقوقه في النظم المعاصرة

في خاتمة بحثي عن حقوق الإنسان، بصفة عامة، رأيت أن من الأجدر وضع مقارنة يُتَوُخَى فيها الحيده وعرض الحقائق بصورة مجردة، بين حقوق الإنسان في الإسلام، وحقوقه في النظم المعاصرة، ولقد اخترت نقاطا لاتقبل الجدل، وهي ظاهرة للعيان لذا سوف أستعرض في هذه المقارنة عدة عوامل أولها : **العامل الزمني لحقوق الإنسان، وثانيها العامل الالزامي لحقوق الإنسان.** [1]

وثالثها : العامل الشمولي، ورابعها عامل الضمان والحماية لهذه الحقوق .

أولاً : العامل الزمني :

كانت أوروبا في القرن السابع الميلادي تعيش فيما يسمونه عصر الظلمات أي العصور الوسطى، والتي تنتهك فيها أبسط حقوق الإنسان في هذه العصور، من شيوع الرق، والفساد الاجتماعي، والاقتصادي والسياسي، ولم يكن هناك أية حقوق معترف بها للإنسان على الاطلاق، في هذا الزمن شع في جزيرة العرب، وفي مكة المكرمة على وجه التحديد فجر جديد لحقوق الإنسان ونادى به محمد صلى الله عليه وسلم، وكانت أول وثيقة لحقوق الإنسان في التاريخ هي خطبة رسول الله صلى الله عليه وسلم، في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة النبوية، والتي أعلن فيها المساواة بين البشر، وأنه لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وأن الناس سواسية كأسنان المشط، ثم توالت حقوق الإنسان في الإسلام تباعاً سواء بواسطة القرآن الكريم، أو السنة النبوية، أوالإجماع، أوالقياس، بينما نجد أن أول وثيقة لحقوق الإنسان في النظم المعاصرة جاءت بعد مايقارب

---

[1] الأشقر، عمر سليمان، خصائص الشريعة الإسلامية، ط١. الكويت، دار النفائس، ١٩٨٢م، ص٣٣

سبعمائة سنة من الهجرة النبوية، أي في القرن الثالث عشر الميلادي الموافق للقرن السابع الهجري، وهي ماتسمى بالوثيقة الكبرى، والتي صدرت في بريطانيا عام ١٢١٥م نتيجة لثورة الشعب، ثم تممت بوثيقة أخرى هي ماسميت بعريضة الحق، وذلك في عام ١٦٨٩م ، ثم اتبعت بوثيقة إعلان الحقوق سنة ١٧٠١م من هذه المقارنة نرى فضل سبق الإسلام للنظم المعاصرة في المناداة بحقوق الإنسان وأن مايصدر من إعلانات ومواثيق دولية، أو إقليمية إنما هو صدى وترديد لما تضمنته الشريعة الإسلامية، وأقرته منذ اربعة عشر قرناً .

ثانياً : العامل الإلزامي :

تبرز أهمية العامل الإلزامي في حقوق الإنسان في التطبيق العملي لهذه الحقوق، فبينما نجد أن حقوق الإنسان في الإسلام مستمدة من الشريعة الإسلامية، وكما ماهو معلوم فإن الإسلام دين وشريعة يلتزم به الفرد سواء كان هو من يتمتع بهذا الحق أم غيره، لأن كل حق في الإسلام يقابله واجب، سواء على صاحب الحق أوغيره مس الأفراد هذا من جهة، ومس جهة أخرى فإن هذه الحقوق ملزمة شرعها الله سبحانه وتعالى، وليس لأحد أيّا كان أن يعطلها، أو يسقط شيئاً منها. فهي لها الحصانة الشرعية، إضافة إلى العامل الإيماني لدى المسلم وأثره في إحقاق الحقوق للغير وعلى النفس .[1]

أما ما يتعلق بالقيمة القانونية والإلزامية للإعلانات الدولية فقد تعددت الآراء حول إلزامية الإعلانات الدولية، وخاصة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فمنهم من يرى أن هذا الإعلان ملزم قانوناً لكافة الدول الأعضاء في الأمم المتحدة، بينما يرى آخرون، ومنهم قادة الاتحاد السوفيتي سابقاً، أن هذا الإعلان ليس ملزماً لأحد، وأنه يعتبر مخالفاً لمبدأ سيادة الدول، وخرقاً لميثاق الأمم المتحدة لكونه يعتبر تدخلاً في الشئون الداخلية لكل دولة، وهناك آراء ترى أنه مجرد تصريح

---

[1] الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، المصدر السابق، ص٧٠

صادر عن الأمم المتحدة، وغير ملزم قانوناً[1] ، هذا بالنسبة للإعلانات الدولية، أما الاتفاقيات الخاصة فهي تعتبر ملزمة للأطراف الموقعة عليها فقط .[2]

ثالثاً : العامل الشمولي :

تمتاز حقوق الإنسان في الإسلام بأنها ليست من وضع الجماعة، ولا نتيجة لتطورها، وتفاعلها، وإنما هي تشريع سماوي ممن خلق الجماعة نفسها، وهو أعلم بما تحتاج إليه من حقوق حتى تسير على المنهج الصحيح لما خلقت له، وهو عبادة الله وحده لاشريك له لذا جاءت حقوق الإنسان نموذجاً من الكمال، والشمول لجميع مايحتاجه الإنسان من حقوق، حيث استكملت كل ماتحتاجه البشرية من قواعد، ومباديء، ونظريات، لذلك امتازت بالسمو والدوام، والثبات، والاستقرار، فنصوصها لاتقبل التغيير، والتبديل مهما مرت الدهور، والأزمان، أما حقوق الإنسان في النظم المعاصرة فكما هو مشاهد نشأت متدرجة، وكانت في بدايتها ضئيلة محدودة القواعد، ثم تطورت بتطور الجماعة، فتزداد قوة، وتتسامى كلما إزدادت حاجة الجماعة لتنظيم نفسها، وإثبات حقوقها، وتضعف حقوق الإنسان فيها كلما ضعفت الجماعة، وتأخر نموها، فهي على هذا تابعه للجماعة، وتطورها، وتخلفها .[3] ، بينما حقوق الإنسان في الإسلام جاءت شاملة لحقوقه، ومنزلة من خالق هذا الإنسان قال تعالى ﴿ **ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾ [4] .

رابعاً : عامل الضمان والحماية :

تبقى حقوق الإنسان إذا كانت بدون حماية أوضمان للتنفيذ حبراً على ورق، وقد رأينا أن حقوق الإنسان وخصوصاً في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان والصادر عام ١٩٤٨م، والذي يعتبر ما وصل إليه العقل البشري فيما يتعلق بحقوق

---

[1] الحقيل، حقوق الإنسان في الإسلام، المصدر السابق ، ص ٧٨

[2] عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص ٢٩

[3] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤هـ، ج١، ص١٤

[4] سورة الملك، الآية رقم ١٤

الإنسان، والذي تبنى عليه جميع القرارات والاعلانـات والاتفاقيـات الدوليـة بعـده، هذا الإعلان لم توضع له الحماية والضمان للتنفيذ، وإنما جاء في أحد بنوده تحذيراً من التحايل على نصوصه، أواساءة استعمالها، ومن الملفت للنظر أن هـذا الميثـاق، في كل نصوصه لم يعدد حقوق الإنسان، ولم يرسـم طريقـاً للتظلـم مـن انتهاكـات هذه الحقوق، اللهم إلا ماصدر عن الأمم المتحدة من اتفاقات تعتـبر بعـض الأفعـال جرائم دوليَّة، وماسة بحقوق الإنسان، ومن هـذه الاتفاقـات . اتفاقيـة منـع وعقـاب جريمة إبـادة الجنـس البشـري الصـادرة عـام ١٩٤٨م، والمنفـذة اعتبـاراً مـن ينـاير ١٩٥١م، واتفاقية مكافحة وعقاب جريمة العـزل العنصـري الصـادرة عـام ١٩٧٣م والمنفذة اعتباراً من يوليو عام ١٩٧٦م .[١]

أما بالنسبة لضمان وحماية حقوق الإنسـان فـي الإسـلام . فإنهـا مسـتمدة مـن الشريعة الإسلامية، وهذا يصبغ عليها قدراً كبيراً من الهيبه القدسيه لايحق لأيِّ كان سواء كان حاكماً أومحكوماً التعدي على هذه الحقوق لأن مقرر هذه الحقوق هـو الله سبحانه وتعالى، والتعدي عليها يعتـبر خروجـاً علـى شـرع اللـه يفقـد منتهكهـا سلطاته، وحصانته .

كذلك من الضمانات لحقوق الإنسان في الإسلام أن هذه الحقوق تعتبر منحـاً إلهيه يعتبر احترامها من كمـال الإيمـان باللـه سـبحانه وتعـالى، الأمـر الـذي يجعـل الالـتزام بهـا وعـدم التعـدي عليهـا ينبـع مـن داخـل النفـوس المؤمنـة، وإن كـانت باستطاعتها الخروج عليها .

كذلك من الضمانات لها الحدود الشرعية لأنه كمـا سـبق ذكـره أن كـل حـق يقابله واجب على صاحب الحق وغيره من أفـراد المجتمـع، وأن الحـدود الشـرعية هي الآلة العملية لمقاصد الشريعة، والتـي إنمـا جـاءت لمصـالح الخلـق أومايسـمى بحقوق الإنسان في الوقت الحاضر فالعقوبات مصالح أريد بهـا دفـع مفاسـد . مـن هذا يتضح أن حقوق الإنسان في الإسلام لها حمايات وضمانات مادية ومعنوية.

---

[١] عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص ٢٩

الفصل الثالث
عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

مفهومها - شروطها - أحكامها

الفصل الثالث

عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

مفهومها - شروطها - أحكامها

ويشتمل على ستة مباحث

المبحث الأول : مفهوم موجب القصاص في النفس وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : حاجة الإنسانية إلى التشريع .

المطلب الثاني : مفهوم الجناية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

المطلب الثالث : القتل وأنواعه في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

المطلب الرابع : القتل العمد حكمه وأركانه وعقوبته في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

المبحث الثاني : مفهوم عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية ومشروعيته وحكمته والأصول التي بني عليها :

وتحته خمسة مطالب :

المطلب الأول : تعريف القصاص في النفس لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني : حكمة تشريع القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

المطلب الثالث : القصاص في النفس في الشرائع السماوية السابقة للإسلام .

المطلب الرابع : القصاص في النفس عند العرب قبل الإسلام .

المطلب الخامس : الأصول التي بُني عليها تشريع القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

المبحث الثالث : شروط وجوب وإستيفاء القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : الشروط الواجب توافرها في الجاني .

المطلب الثاني : الشروط الواجب توافرها في المجني عليه

المطلب الثالث : الشروط الواجب توافرها في الجناية .

المطلب الرابع : إستيفاء القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

المبحث الرابع : مسقطات القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية.

المبحث الخامس : العقوبات البديلة للقصاص في النفس في الشريعة الإسلامية إذا لم يستوف .

المبحث السادس : ضمانات حقوق الإنسان في موجبات عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

الفصل الثالث

عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

بعد أن استعرضت في الفصلين السابقين حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، ورؤية كلٍ منهما لمفهوم حقوق الإنسان، والطبيعة، والأسس التي تقوم عليها، واتفاقهما على أن مصلحة الحياة هي منأهم المصالح التي يجب المحافظة عليها، ووضع سياجات حولها في سبيل تحقيق مفهوم حقوق الإنسان، سواء ماجاء في الشريعة، عن طريق المحافظة على الضروريات الخمس، ومنها المحافظة على النفس، أوماجاء في المصالح المحمية بالعقاب في النظم المعاصرة، والمواثيق الدولية ومس فيها ومنها مصلحة الحياة ، ولما ظهر منذ زمن ليس بالبعيد مس دعوات لإلغاء عقوبة القصاص (الإعدام)، ولما لهذه الدعوات من حيت صورتها الخارجية مس سمة براقةٍ مفادها، أن الدعاة لهذا المطلب إنما هم حماة لحقوق الإنسان ويدافعون عن أغلى مايملكه الإنسان إلا أن هذه الدعوات لها وجه آخر ومردود سلبي على حياة الفرد والمجتمع بصفة كاملة لأنهم بهذه الدعوات يقومون بمحاولة حماية الإجرام، وتشجيعه، وحماية القتلة والمجرمين العتاه، وضمان عدم حصول القتل عليهم مس جانب المجتمع مما يشجعهم على إعمال القتل، وتشجيع من لم يخطر له القتل ببال على القتل؛ إذا علم سلامة حياته من القتل، وبهذا تشيع جريمة القتل بصورة كبيرة مهددة أركان المجتمع ككل بالإختلال والتفويض. لذا فإنني في هذا الفصل سوف أتطرق إلى حاجة البشرية إلى التشريع الإلهي المتثل في الشريعة الإسلامية، ثم أتطرق أيضاً إلى الفرق في التشريع بين الشريعة الإسلامية، والنظم المعاصرة، ثم بيان معنى الجناية وأقسامها ثم بيان معنى العقوبة وأهدافها في الشريعة والنظم المعاصرة، ثم أعرج بإيجاز على بيان أقسام القتل في اصطلاح

الفقهاء، ثم تعريف القصاص في النفس، والشروط المطلوبة لاستيفاء القصاص، مما يجعل من تطبيقه على المجرم المتعمد، والمحترف للإجرام حماية للمجتمع والإنسانية بشكل عام . ومحافظة على حقوق الإنسان .

المبحث الأول
مفهوم موجب القصاص في النفس

سنتكلم عن هذا المبحث في أربعة مطالب الأول عن حاجة الإنسانية إلى التشريع، والمطلب الثاني عن مفهوم الجناية في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، والمطلب الثالث عن القتل وأنواعه في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية، وفي المطلب الرابع عن القتل العمد حكمه وأركانه وعقوبته في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية .

المطلب الأول
حاجة الإنسانية إلى التشريع الإلهي
والفرق بينه وبين القانون الوضعي

لما كان موضوع بحثي هو عن حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، وإيضاح أهمية تشريع القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية رأيت أنه مں المناسب إيضاح الحاجة الملحة للإنسانية للتشريع الإلهي سواء في التشريعات عامة، أوفي القصاص خاصة كما رأيت وضع مقارنة بين التشريعين الإلهي والوضعي، ومزايا التشريع الإلهي، فأقول مستعيناً بالله .

لما كانت النفوس مجبولة على حب ذاتها، ومحاولة جلب المصالح لنفسها من أجل إشباع غرائزها، وإرضاء أطماعها، ولما كان الإنسان لايستطيع العيش بمفرده بحكم طبيعته الاجتماعية، فإنه لابد له من الاحتكاك والاتصال بغيره مں بني البشر، وتبادل المنافع والمصالح فيما بينهم، وقد لاتتحقق جميع رغباته، وامنياته إلا عن طريق الصراع والمنازعة فيما بينه وبين غيره مما يؤدي إلى اعتداء القوي على

الضعيف إلى حد يصل إلى سلب القوي حياة الضعيف في سبيل إرضاء وإشباع رغباته دون وجه حق شرعي، فلو ترك الناس بدون ضوابط، وتشريعات سماوية لاعتدى القوي على الضعيف، ولاصبحت الحياة كالغابة يأكل فيها القوي الضعيف، ولضاعت الحقوق، واختلت مقاييس الأمور، وغرست الأحقاد، وانتهكت الحرمات مما يحول الحياة إلى جحيم، وشقاء مستمرين، ولمنع حصول ذلك أرسل خالق هذه الحياة، والناس الرسل مبشرين ومنذرين فشرّع لهم الشرائع التي فيها حفظ لدمائهم، وأموالهم، وحرماتهم، وشرّع فيها مايصلح لهم أحوال دينهم ودنياهم قال تعالى : ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزاً حكيماً**﴾ [1] .

والتشريع الإلهي هو مجموعة الأوامر، والنواهي، والإرشادات والقواعد التي يشرعها الله للأمة على يد رسول منها يدعوها إلى العمل به، ويبلغها ما أعد الله من الجزاء لمن أطاع والعذاب لمن عصى . هذا ولما رأت الجماعات غير المؤمنة بالله ورسله حاجتها أيضاً إلى تشريع يضبط العلاقة فيما بين أفرادها، ويرد النفوس الجامحة عن الغدر، ويزجر القلوب القاسية عن القسوة، والعنف .

لذا اتفقت على بعض القواعد، والمواد، وسارت على ضوئها في تنظيم شئون الأفراد، وأمنهم، وسلامة حياتهم، وكفالة حقوقهم، وإلزامهم بالواجبات عليهم فيما يسمى بالقانون الوضعي وهو (القانون أومجموعة القواعد التي تنظم سلوك الأفراد في المجتمع يسنها صاحب السلطة في الجماعة لتسير على ضوئها وتتعامل بمقتضاها عن طريق جزاء توقعه السلطة على من يخالف النظام الذي ارتضته الأمة قانوناً لها) [2] ولما كان الإنسان بشراً محدود القدرات، تميل به الأهواء سواء لتعصبه لجنسه، أولمحدودية قدراته، وأنانيته، كما تظهر في قوانينه آثار ثقافته، وعاداته، وطبقيته، لذا فإن قوانينه تكون مقصورة على المحافظة على مصالح فئة

---

[1] سورة النساء، الآية رقم : ١٦٥

[2] النوري، حسين ، مذكرات موجزة في القاعدة القانونية، القاهرة، دار الجيل، ١٩٦٣، ص٤

معينة دون فئة وزمن معين دون زمن، مما يظهر التناقض الواضح عند التطبيق. لهذا يمتاز التشريع الإلهي بمزايا عديدة عن القانون الوضعي منها : ـ

أولاً : التشريع الإلهي نظام جامع شامل لمصالح العباد في الدنيا والآخرة أما القانون الوضعي فيتناول القدر الضروري المطلوب احترامه ليأمن الناس على حقوقهم. لذا فهو لا ينظم جميع علاقات الإنسان بغيره وربه.

ثانياً : التشريع الإلهي يهدف إلى جلب المصالح، ودرء المفاسد، ويشيد بالمحافظة على القيم الأخلاقية، ويعني بتطهير المجتمع من الأمراض الأخلاقية، ويحيط الأنفس، والعقول، والنسل والعرض، والأموال بسياجات عديدة صيانة وحفظاً لها من الضياع .

أما القانون الوضعي، فهو يُعْنَى بالنهي عن الأذى درءاً للمفاسد عن المجتمع، وإن دعا إلى عمل الخير فهو لم يقصده لذاته بل دعا إليه عرضاً ودون قصد وهذه سلبية أكثر منها إيجابية .

ثالثاً : التشريع الإلهي دين يتعبد به، بالامتثال لأوامره ونواهيه طاعة يثاب عليها الإنسان، ومخالفتها معصية يعاقب عليها، أما القانون الوضعي، فالجزاء فيه دنيوي مادي، تقوم على تنفيذه السلطات في الدولة، لذا كان التشريع الإلهي مهيمناً على النفس البشرية تستحضر دائماً الخوف من الله، وتحرص على عدم معصيته حتى لو كانت بمنأى عن الدنيوي.

من هذا يتضح أن التشريع الإلهي هو الكفيل بالمحافظة على مصالح وحقوق الإنسان في كل زمان ومكان لأنه منزل من الذي خلق فسوى، وقدَّر فهدى، وهو العليم بخلقه، واللطيف بهم قال تعالى : ﴿**ألا يعلمُ من خلق وهو اللطيف الخبير**﴾[1] بخلاف القانون الوضعي، والذي يضعه، ويقننه أفراد تؤثر فيهم الرغبات، والأهواء، والبيئات، والثقافات .[2]

---

[1] سورة الملك، الآية رقم : ١٣

[2] الجرجاوي، علي أحمد، حكمة التشريع وفلسفته ، ط٥ ، القاهرة، المطبعة اليوسفية ١٩٦١م، ج١، ص١٢، عودة، التشريع الجنائي، المصدر السابق ص١٦

ولما كان من أهداف التشريعين الإلهي، والوضعي حفظ النفس البشرية شرّع الله تعالى القصاص في النفس صيانة لهذه النفس، وعقوبة لمن يجني عليها. أويسلبها حق الحياة، كما شرعت النظم المعاصرة الإعدام لمثل ذلك على اختلاف بينهما في الشروط، والضوابط، لذا سوف أتعرض في المطلب الثاني الكلام عن الجناية في الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة .

المطلب الثاني
مفهوم الجناية في الشريعة الإسلامية
والنظم المعاصرة وأنواعها

الجناية : لغة : " اسم لما يجنيه المرء من شر اكتسبه " تسمية بالمصدر جنى عليه شراً . وهو عام إلا أنه خص بما يحرم من الأفعال، وأصله من جنى الثمر وهو أخذه من الشجرة، ويسمى مكتسب الشر جان، والذي وقع عليه الشر مجني عليه[1].

والجناية شرعاً : " اسم لفعل محرَّم شرعاً سواء وقع الفعل على نفس، أومال، أوغير ذلك " لكن في عرف الفقهاء جرى إطلاق اسم الجناية على الأفعال الواقعة على نفس الإنسان أو أطرافه، وهي القتل والجرح والضرب[2] .

وقسم ابن رشد الجناية بصفة عامة إذا عوقب عليها بعقوبة مقدره إلى خمسة أقسام هي : [3]

أولاً : جنايات مقدرة على الأبدان والنفوس بالقتل والجرح، وما إليها من قطع، وإبطال معنى، أوقوة في بعض الأعضاء .

ثانياً : جنايات على العقول بتعاطي ماحرّم الله من مأكل ومشرب، وهذا القسم منحصر في الشريعة الإسلامية بشرب الخمر لاغير .

ثالثاً : جنايات على الفروج بالزنا .

رابعاً : جنايات على الأعراض بالقذف .

خامساً : جنايات على الأموال بالسرقة وقطع الطريق .

---

(1) الفيومي، أحمد بن محمد، المصباح المنير ، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨هـ، ج١، ص٥٨

(2) الزيلعي، عثمان بن علي، تبيين الحقائق، بيروت، دار المعرفة، ١٣١٤هـ، ج٦، ص٩٧، ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق. بيروت، دار المعرفة، ١٣٣٣، ج٨، ص٣٢٧

(3) ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ط٣، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٩هـ، ج٢، ص ٤٢٦ - ٤٢٧

وأسقط قسماً سادساً في حالة الموافقة على تقسيمه، وهو الجناية بالردة على الدين والعقيدة الصحيحة . هذا والذي عليه أكثر الفقهاء قصر الجناية على القسم الأول من تقسيم ابن رشد .

أما أقسام الجناية على الآدمي، فيقسمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام هي :

أولاً : جناية على النفس مطلقاً، ويدخل تحت هذا القسم الجرائم التي تهلك النفس، أي القتل بمختلف أنواعه .

ثانياً : جناية على مادون النفس مطلقاً، ويدخل تحت هذا القسم الجرائم التي تمس جسم الإنسان، ولاتمس نفسه، وهي الضرب، والجرح .

ثالثاً : جناية على ماهو نفس من وجه دون وجه، ويقصد من هذا التعبير الجناية على الجنين لأنه يعتبر نفساً من وجه، ولايعتبر كذلك لكونه لم ينفصل عن أمه، ويعبر عن هذه الجناية في القوانين الوضعية بالإجهاض .

أما مفهوم ومعنى الجناية في القانون الوضعي فهو مخالف لمفهومها في الشريعة الإسلامية، فالجناية في القانون المصري مثلاً هي (كل فعل معاقب عليه بالإعدام أوالأشغال الشاقة أو السجن) . كما تتفق عند الشريعة الإسلامية مفهوم الجريمة مع الجناية، فالفعل جناية، ولو كان مخالفة، أوجنحه، أو أكثر جسامة منهما. [1]

---

[1] عودة، التشريع الجنائي، المصدر السابق، ص٥

المطلب الثالث

القتل وأنواعه في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

أولاً : تعريف القتل .

القتل مصدر قتل، والقتل لغة : (إزهاق الروح) تقول قتلته قتلاً أي أزهقت روحه فهو قتيل، ويقال للمرأة قتيل أيضاً إذا كان وصفاً، فإذا حذف الموصوف، وجعل اسماً دخلت عليه التاء فتقول : رأيت قتيلة بني فلان .[1]

وفاعل القتل يسمى قاتلا، والمجني عليه يسمى مقتولاً، وزوال الحياة بغيره يسمى هلاكاً، أما بالمرض فيسمى موتاً .

أما تعريفه إصطلاحاً : فقد عُرِّف بأنه (فعل من العباد تزول به الحياة)[2] أي إزهاق روح آدمي بفعل آدمي آخر . وهذا التعريف الاصطلاحي هو تعريف القتل في النظم المعاصرة، والقوانين الوضعية .

- **أما أنواع القتل في الشريعة الإسلامية، فهو بالأصل على نوعين .**

الأول : قتل محرم بغير حق وهو كل قتل عدوان .

الثاني : قتل مشروع بحق، وهو كل قتل لا عدوان فيه كقتل القاتل، والمرتد.

وقد فصل بعض الفقهاء النوعين السابقين من حيث الحل والحرمة وطبقهما على أحكام الشرع الخمسة وهي :ـ

١- أن يكون القتل واجباً، كقتل الحربي إذا لم يسلم، أويُعط الأمان، وكقتل المرتد إذا لم يتب .

٢- أن يكون القتل محرماً، كقتل المعصوم بغير حق .

٣- أن يكون القتل مكروهاً، كقتل الغازي قريبه الكافر إذا لم يسب الله ورسوله.

---

[1] الفيرور آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت، المؤسسة العربية للطباعة والنشر ج٤، ص٣٥

[2] قاضي زاده ، شمس الدين، تكملة فتح القدير، ط١، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٩هـ ج١٠، ص٢٠٣

٤- أن يكون القتل مندوباً، كقتل الغازي قريبه الغازي إذا سب الله ورسوله.

٥- أن يكون القتل مباحاً، كقتل الأسير الكافر، هذا وقد يكون قتله واجباً إذا ترتب على عدم قتله مفسدة، كما يكون مندوباً إذا كان في ذلك مصلحة، ويكون واجباً إذا ظهرت المصلحة .[1]

• **وهناك تقسيمات لأنواع القتل باعتبار مايترتب عليه هي :**

التقسيم الثنائي : ويقسم أصحابه القتل إلى نوعين، قتل عمد وقتل خطأ لا وسط بينهما، والقتل العمد هو كل فعل أرتكب بقصد العدوان إذا أدى إلى موت المجني عليه سواء قصد الجاني القتل أولم يقصده، وبشرط أن لايكون الفعل قد وقع على وجه اللعب، أو للتأديب ممن له الحق فيه، وأما القتل الخطأ فهو مالم يكن عمداً . وهذا التقسيم هو المشهور من مذهب الإمام مالك .[2]

التقسيم الثلاثي : ويقسم أصحابه القتل إلى ثلاثة أنواع هي :

١- قتل عمد، وهو ماتعمد فيه الجاني الفعل المزهق قاصداً إزهاق روح المجني عليه .

٢- قتل شبه عمد، وهو ماتعمد فيه الجاني الاعتداء على المجني عليه دون أن يقصد قتله إذا مات المجني عليه بسبب ذلك الاعتداء، وهذا مايسمى بالقانون الوضعي بالضرب المفضي إلى موت .

٣- قتل خطأ ويكون في أربع حالات :

الأولى : إذا تعمد الجاني الفعل دون أن يقصد المجني عليه كمن رمى غرضاً فأصاب شخصاً، وتسمى هذه الحالة بـ " الخطأ في الفعل " .

الثانية : إذا تعمد الجاني الفعل، وقصد المجني عليه ظاناً أن الفعل مباح، كمن رمى من يظنه جندياً من جنود الأعداء، فتبين أنه مسلم، وتسمى هذه الحالة بـ "الخطأ في القصد" .

---

[1] الرملي، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المكتبة الإسلامية، ج٧، ص ٢٤٥

[2] المواق. محمد بن يوسف، التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل، ج٦ ، ص٢٤٠ .

الثالثة : أن لايقصد الجاني الفعل أصلاً، ولكنه يقع بدون إرادته، كمن يتقلب وهو نائم على آخر، فيقتله .

الرابعة : أن يتسبب الجاني في الفعل كمن يحفر حفرة في الطريق، فيسقط فيها أحد المارة، ويؤدي ذلك إلى موته .

التقسيم الرباعي : ويقسم أصحابه القتل إلى أربعة أقسام هي (العمد ، وشبه العمد، والخطأ، وماجرى مجرى الخطأ) والعمد وشبهه كما هو عند أصحاب التقسيم السابق، أما الخطأ فهو عندهم نوعان هما : ـ

الأول : خطأ غير مقيد، وهو مايكون في نفس الفعل كمن يرمي صيداً فيخطئه ويصيب إنساناً، أومايكون في ظن الفاعل، كمن يرمي من يظنه مباح القتل فإذا هو معصوم الدم.

الثاني : ماجرى مجرى الخطأ، كانقلاب النائم على إنسان آخر فيقتله أومن يحفر حفرة في الطريق، ولايتخذ الاحتياطات اللازمة لمنع المارة ليلاً من السقوط، إلا أنه يسقط فيها إنسان، ويموت بسبب ذلك السقوط .

التقسيم الخماسي : ويقسم أصحابه القتل إلى خمسة أقسام هي الأقسام الأربعة في التقسيم الرباعي، إلا أنهم يضيفون قسماً خامساً هو **القتل بالتسبب**، كمن حفر حفرة، أووضع حجراً، إلا أنهم يقولون أن القتل بالتسبب ليس بقتل في الحقيقة لاعمد، ولاغير عمد، وعللوا ذلك بقولهم أن الفعل القاتل إما أن يكون من الجاني مباشرةً أومتولدٌ عن فعله، وواضع الحجر، أوحافر الحفرة لم يفعل فعلاً بمن مات بسببه، فهو على هذا ليس قاتلاً في الحقيقة، وإنما يمكن اعتباره قاتلاً بالتسبب. [1]

ومن ملاحظة هذه التقسيمات لأنواع القتل، ومايترتب عليها من أحكام يتضح أن التقسيم الثنائي، والتقسيم الثلاثي هما اللذان يترتب عليهما أثر في الحكم، وأن ماعداهما من تقسيمات إنما هو خلاف ظاهري يندرج تحت موضوع التبويب،

---

[1] الجصاص، أبو بكر الرازي، أحكام القرآن ، ج٢ ، ط١، مطبعة الأوقاف، ص٢٢٣ .

والتدقيق، ولما كان التقسيم الثلاثي هو الذي عليه أكثر فقهاء الشريعة، وكذلك قسمت القوانين الوضعية القتل إلى ثلاثة أنواع أيضاً هي نفسها التي في الشريعة الإسلامية، فمثلاً قسم قانون العقوبات المصري . القتل إلى قتل عمد وقتل خطأ. وضرب أفضى إلى الموت أي القتل شبه العمد .

ولما كان موضوع بحثي هو عن القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية، والنظم المعاصرة، فسأكتفي ببحث القتل العمد فقط لأنه هو موجب عقوبة القصاص في النفس في الشريعة والنظم المعاصرة .

المطلب الرابع

القتل العمد حكمه وأركانه وعقوبته

في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية

أولاً : تعريف القتل العمد :

هو (**ما اقترن فيه الفعل المزهق للروح بنية قتل المجني عليه**) فتعمد الفعل المزهق لايكفي لكي يعتبر الجاني قاتلاً متعمداً بل لابد من توفر قصد القتل لدى الجاني، فإن لم يقصد الجاني القتل، وإنما تعمد فقط مجرد الاعتداء فالفعل في هذه الحالة لايسمى قتل عمد، حتى لو أدى إلى موت المجني عليه، وإنما يسمى قتل شبه عمد عند فقهاء الشريعة، ويسمى ضرباً أفضى إلى موت عند شراح القوانين الوضعية .[1]

ثانياً : حكم القتل العمد :

القتل العمد يعتبر من أكبر الكبائر، وأعظم الجرائم سواء في الشريعة الإسلامية، أوفي الشرائع السابقة والنظم والقوانين الوضعية .

١- وقد جاء تحريم القتل العمد في القرآن الكريم بعدة آيات منها :

قوله تعالى : **﴿ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ومن قُتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً﴾**[2] .

وقوله تعالى : **﴿ قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً ولاتقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ولاتقربوا**

---

[1] عودة، التشريع الجنائي، المصدر السابق، ص١٠

[2] سورة الإسراء ، الآية رقم : ٣٣

الفواحش ماظهر منها ومابطن ولا تقتلوا النفس التي حرّم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾ [1] .

وقوله تعالى : **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [2] .

كما جاء تحريمه من السنة بأحاديث كثيرة منها :

ماروا‍ه مسلم في صحيحه عن مسروق عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث : النفس بالنفس . والثيب الزاني . والمارق من الدين التارك للجماعة) [3] .

ومن الإجماع فقد أجمع فقهاء الأمة الإسلامية على تحريم القتل العمد العدوان إذا وقع على معصوم الدم [4] ، ولم يخرج عن هذا الإجماع أحد من الفقهاء المعتبرين .

ثالثاً : القتل العمد في القوانين الوضعية :

القتل عمداً في القانون هو "القتل المقترن بنية إعدام المجني عليه"، وقد تناول قانون العقوبات المصري الحالي رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م أحكام القتل العمد في المواد ٢٣٠ إلى ٢٣٥ ، وكذلك المادة /٢٣٧ ويقابلها المواد /١٩٤ إلى ١٩٩ و ٢٠١ من قانون العقوبات الأهلي لسنة ١٩٠٤م [5] .

---

[1] سورة الأنعام ، الآية رقم : ١٥١

[2] سورة النساء ، الآية رقم : ٩٣

[3] مسلم ، صحيح مسلم، المصدر السابق، ج٣ ، حديث رقم ١٣٠٢

[4] ابن قدامة، لأبي محمد عبدالله بن أحمد، المغني، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ج٧ ص ٦٣٥

[5] أمين، أحمد، شرح قانون العقوبات الأهلي، ص ٣٠١

رابعاً : أركان القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية :

١- أركان القتل العمد في الشريعة الإسلامية .

للقتل العمد في الشريعة الإسلامية ثلاثة أركان حتى يطلق عليه قتل عمد هي :

الركن الأول : وجود اعتداء على آدمي حي :

وحتى يعتبر وقوع جريمة القتل العمد لابد أن يكون المجني عليه آدمياً على قيد الحياة وقت ارتكاب جريمة القتل حتى لو كان في آخر رمق من حياته، كما لو قتل شخصٌ شخصاً آخر حال النز ع فيعتبر فعله قتل عمد لأنه أخرجه بفعله هذا من الحياة، وكذلك لو اعتدى شخصان على ثالث ففعل الأول منهما بالمجني عليه مايؤدي إلى الموت إلا أن الحياة بقت مستقرة فقام الثاني بقص رأسه، فيعتبر الثاني هو القاتل لتفويته حياة مستقرة أوفي حكم الحياة .[١]

الركن الثاني : حصول القتل نتيجة لفعل الجاني :

أي لابد أن يكون القتل بفعل الجاني، وأن يكون من شأن الفعل إحداث الموت، فلو كان القتل نتيجة لفعل لايمكن أن ينسب إلى الجاني، أو لم يكن فعله مما يُحدث الموت، فلا يمكن اعتبار الجاني قاتلاً عمداً، ولا يشترط لاعتبار الفعل قتلاً أن يكون من نوع معين إذ لافرق بين كونه تسميماً، أوحرقاً، أوجرحاً، أوضرباً، ولافرق أيضاً بين حصوله دفعة واحدة أوعلى فترات متقطعة سواء طال الزمن أوقصر .[٢]

الركن الثالث : وجود القصد من الجاني لإحداث الوفاة :

القصد من الجاني إما أن يتجه إلى الفعل والقتل معاً بأن يتعمد الفعل قاصداً به القتل، أويتعمد الفعل ولكنه لم يقصد به القتل، فإن قصد الفعل والقتل معاً فالقتل قتل عمد عند أبي حنيفة، والشافعي، وأحمد، وإن قصد الفعل ولم يقصد به القتل،

---

[١] عودة، التشريع الجنائي، المصدر السابق ، ج٢ ، ص ١٢

[٢] المصدر السابق ، ص ١٣

فالقتل قتل شبه عمد عندهم، ولذا كان لقصد القتل أهمية عند الأئمة الثلاثة لأن القصد هو الذي يميز القتل العمد عن شبه العمد، وعن الخطأ . إذ أن الفعل الواحد يحتمل أن يكون قتلا عمدا، أوشبه عمد، أوخطأ، ومايميز بينها إلا قصد الجاني، وخالفهم في ذلك الإمام مالك فلم يشترط لاعتبار الفعل قتلاً عمداً أن يقصد الجاني قتل المجني عليه، بل يكتفي أن يتعمد الجاني الفعل بقصد العدوان ولو تجرد الجاني عن نية القتل، مادام أنه لم يتعمد الفعل على وجه اللعب والتأديب، ولذلك لم يعترف بالقتل شبه العمد كما عند الأئمة الثلاثة [1] .

٢- أركان القتل العمد في القوانين الوضعية .

للقتل العمد أركان ثلاثة في القوانين الوضعية هي :

الركن الأول : أن يكون المجني عليه إنساناً على قيد الحياة عند ارتكاب القتل، فلا يعد قاتلاً من أطلق عياراً نارياً على ميت بنية قتله، ويعد الاعتداء على الحياة قتلاً معاقباً عليه مهما كانت جنسية المجني عليه، أونوعه، أوسنه، أوحالته الصحية، ولايقبل من الجاني الاعتذار بأن المجني عليه مصاب بمرض قاتل في ذاته، ولا بأنه محكوم عليه بالإعدام .

الركن الثاني : أن يقع القتل بفعل من الجاني من شأنه إحداث الموت، ولا يلتفت لنوع الوسيلة التي استخدمها الجاني لإحداث القتل، فقد تكون سلاحا ناريا، أوآلة حادة، أوجسما ثقيل، وقد يضربه في مقتل، ولايشترط أن يكون القتل حاصلاً بيد الجاني مباشرة، بل يكفي أن يكون الجاني قد أعد الوسائل، وهيأ الأسباب، ولو بقي الموت بعد ذلك معلقاً على حكم الظروف، فيعد قاتلاً من وضع للمجني عليه مواد قاتله، ومن سلط عليه تياراً من غاز الكربون، ومن حفر لآخر حفرة في طريقه، على أن يكون قاصداً في كل ذلك قتله ووقع الموت فعلاً،

---

[1] الشيرازي ، إبراهيم بن علي، المهذب ، سروباي، مكتبة أحمد بن نبهان، ج٢، ص١٨٤، وانظر ابن قدامة، المغني، المصدر السابق، ج٩، ص٣٢١، وانظر الكاساني، علاء الدين أبي بكر، بدائع الصنائع، بيروت، دار الكتاب العربي، ٢ ١٤هـ، ج٧، ص٢٣٣

ويشترط أيضاً أن يكون الفعل في ذاته من شأنه إحداث الموت، وبين الفعل والموت رابطة السببية .

الركن الثالث : توفر القصد الجنائي :

لايعتبر القتل قتل عمد إلا بتوفر القصد الجنائي، ويعتبر متوفراً متى كان الفاعل قد ارتكب الفعل بنية إحداث الموت لغيره عالماً بأن هذا الفعل مميت، وحتى لو لم يكن قصده الإضرار بالمجني عليه بأن يقصد إراحته من عنائه، وتخليصه من آلام الحياة مثلاً .

ويعتبر القتل عمداً في مثل هذه الأحوال، ولو كان برضا المجني عليه، ولم يحدد قانون العقوبات، ولا قانون الإجراءات الجنائية المصري طرق الإثبات لجريمة القتل بل تركها لنظر القاضي، وقد نصت المادة /٣٠٢ من قانون الاجراءات الجنائية رقم ١٥٠ لسنة ١٩٥٠م على أن (يحكم القاضي في الدعوى حسب العقيدة التي تكونت لديه بكامل حريته، ومع ذلك لايجوز له أن يبني حكمه على أي دليل لم يطرح أمامه في الجلسة) .[١]

ويقول أحمد أمين في كتابه شرح قانون العقوبات مانصه (ويجوز إثبات القتل بكل الوسائل، ومنها القرائن البسيطة ولايمنع من محاكمة الجاني عدم وجود جثة القتيل متى أمكن إثبات واقعة القتل في ذاتها) .[٢]

---

[١] إبراهيم، أحمد محمد قانون الاجراءات الجنائية معلقاً على نصوصه، مصر، دار المعارف، ١٩٦٢م، ص ٣٦٢

[٢] أمين ، المصدر السابق، ص٣٠٣

خامساً : أوجه الاتفاق والاختلاف بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في أركان القتل :

١- تتفق القوانين الوضعية مع الشريعة الإسلامية في قسمي الخطأ والعمد، وكذلك في تحديدهما في الغالب .

٢- اتفقا على اعتبار القتل بالتسبب طريقاً من طرق القتل، ويرى أبو حنيفة أن القتل الموجب للقصاص يجب أن يكون بالمباشرة فالقتل بالتسبب يوجب المال عنه.

٣- تفردت الشريعة الإسلامية بذكر بقية أنواع القتل الأخرى في حيس أن القوانين الوضعية يعتبر بعض صورها من قبيل الخطأ، والبعض الآخر لايترتب عليه أية مسؤولية حتى ولا التعويض المدني، لأن التعويض المدني لايثبت إلا بعد ثبوت المسئولية الجنائية، وفي الشريعة الإسلامية يثبت التعويض المادي لأنه لايطل دم في الإسلام .

٤- يعتمد شراح القانون في التعرف على قصد الجاني مس القرائن، والملابسات المقارنة للجريمة، وذلك في حالة إضطرارهم لمعرفة القصد لكونه أمراً باطنياً .

أما الفقهاء في الشريعة الإسلامية فقد اعتمدوا على معرفة القصد بالنظر إلى الآلة المستعملة في القتل، فإن كانت من الآلات المستعملة للقتل غالباً كالحجر الكبير والعصا الغليظة وغيرهما من المثقل الذي يقتل غالباً كان القتل عمداً، وموضحاً أن قصد الجاني القتل عمداً محضاً وإلى ذلك ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد، أما أبو حنيفة فذهب إلى أن القتل لايكون عمداً محضاً إلا إذا كانت الأداة جارحة أوطاعنة ذات حد لها مور في الجسم . كالسيف، والسكين، والرمح، والإبرة، أومما يعمل عمل هذه الأشياء كالنار والزجاج .

ووجهة نظر أبي حنيفة في هذا التحديد أن عقوبة القتل العمد عقوبة متناهية في الشدة، ويستدعي هذا أن تكون جريمة العمد متناهية في العمد بحيث يكون القتل عمداً محضاً لاشبهة فيه .

٥- أدلة الاثبات لجريمة القتل العمد في الشريعة الإسلامية محددة بحيث إذا وجد الدليل، وانتفى المانع أوالمعارض تحتم ترتيب الحكم الشرعي عليها . أما أدلة الإثبات في القانون فقد ترك تقدير الأدانة فيها لرأي وتقدير القاضي، وهواه ولايُلْزمُ باتباع أدلة معينة .

٦- يجب في كل من الشريعة والقانون أن يصل اقتناع القاضي بوقوع الجريمة ونسبها إلى الفاعل على سبيل الجزم واليقين أي دون شك معقول لأن كل شك يقوي أصل البراءة في المتهم والفرق بين الشريعة والقانون هو أن الاقتناع على سبيل الجزم اليقين في الشريعة يجب أن يتم عن طريق طرق اثبات معينة أما الاقتناع في القانون يحصل عن طريق أي دليل من أدلة الإثبات لأن الأدلة في الجنائي تستقى من أي دليل ولو كان القرائن (أي أدلة غير مباشره) ، أخذاً بمبدأ حرية الإثبات، فالإثبات في موجب القصاص في النفس مقيد في الشريعة ولكنه حر في القانون .

سادساً : عقوبة القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية :

١- تعريف العقوبة في الشريعة الإسلامية : -

أ- تعرف العقوبة لغة بأنها .

"الجزاء وهي "جزاء الفرد بما فعل ، وعاقبه بذنبه أخذه به" . [١]

والعقوبة اصطلاحاً : هي : (الجزاء المقرر لمصلحة الجماعة على كل من يثبت ارتكابه جريمة) . [٢]

ب- تعريف العقوبة في القوانين الوضعية .

تعرف العقوبة بأنها (الجزاء الذي يفرضه القانون لمصلحة الهيئة الاجتماعية على كل من يثبت ارتكابه جريمة) . [٣]

---

[١] النواوي، المصدر السابق، ج٣ ، ص١٤٥

[٢] أبو زهرة، العقوبة والجريمة في الفقه الإسلامي، المصدر السابق. ج١، ص٨

[٣] السعيد مصطفى السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، ط٣، ١٣٦٠، ص٥٤٧

ج- الهدف من العقوبة في الشريعة الإسلامية .

العقوبة كما تقدم أذىً يلحق بالمعاقب، وقد ينال المجتمع شيء من هذا الأذى إلا أنه غير مقصود لذاته، وإنما المقصود مايترتب على العقوبة من مصلحة . ويقول العز بن عبدالسلام في كتابه قواعد الأحكام مانصه (ربما كانت أسباب المصالح مفاسد فيؤمر بها، أوتباح لا لكونها مفاسد بل لكونها مؤدية إلى المصالح، وذلك كقطع الأيدي المتآكلة حفظاً للأرواح، وكذلك العقوبات الشرعية كلها ليست مطلوبة لكونها مفاسد بل لكون المصلحة هي المقصود من شرعها، كقطع يد السارق، وقتل الجناة، ورمي الزناة وجلدهم وتعذيبهم، وكذلك التعزيرات كلها مفاسد أوجبها الشرع لتحصيل مارُتِّب عليها من المصالح الحقيقية، وتسميتها بالمصالح من قبيل المجاز بتسمية السبب باسم المسبب) .[1]

من هذا يظهر أن مقصد الشارع من تشريعه للعقوبة هو حماية المجتمع من استحكام المفاسد والرذائل، والرحمة بالأمة. قال تعالى : ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾ [2] .

د- الهدف من العقوبة في القوانين الوضعية .

كان الأساس في القوانين الوضعية للعقوبة هو الانتقام من الجاني وإرهاب غيره، مما أدى إلى التمثيل به، وتشويه جسده، وتصفيده بالسلاسل والأغلال، إلا أنه في العصور المتأخرة بدأ المفكرون وعلماء الاجتماع يناهضون هذا الاتجاه، بإقامة أساس غيره فظهرت نظرية العقد الاجتماعي عند " روسو " وأن الهدف من العقوبة هو حماية المجتمع من المجرم، ومنعه من إيذاء غيره، ثم جاء المفكر والفيلسوف "بنتام" بنظرية المنفعة، قائلاً بأن الهدف من العقوبة هو منفعة الجماعة وحمايتها بمعاقبة المجرم وزجراً لغيره، ثم جاء الفيلسوف "كانت" بنظريته المعروفة بنظرية "العدالة"، وأن الهدف من العقوبة تقتضيه العدالة المجردة، وليس المنفعة للمجتمع

---

[1] العز بن عبدالسلام، المصدر السابق، ج١، ص١٤

[2] سورة الأنبياء، الآية رقم ٧٣

ولا ردعه أوجعله عبرة لغيره، كما تقتضيه المنفعة عند "بنتام" ومع هذا فالفيلسوف "بنتام" يلتقي مع "كانت" في فكرة العدالة بجانب المنفعة للمجتمع حيث قرر وجوب التناسب بين العقوبة والجريمة، وهذه هي عين العدالة . وفي هذا يقول في كتابه " أصول الشرائع " مانصه (إنه يجب أن يكون العقاب موافقا لقدر الجريمة وآثارها) .

وإذا نظرنا إلى القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية وجدنا أن القصاص أعظم عقوبة تتوافر فيها هذه الصفة ، وهو بهذا القول يوافق النظرية الإسلامية في العقوبات، فجعله المنفعة الاجتماعية العامة هي الأساس لتشريع القوانين والعقاب عليها مع عدم إهمال جانب العدالة والتناسب بين الجريمة والعقوبة، وهو نفس مايقرره فقهاء الشريعة الإسلامية في بحثهم للمصلحة.

٢- عقوبة القتل العمد في الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية.

أ- عقوبة القتل العمد في الشريعة الإسلامية .

للقتل العمد في الشريعة الإسلامية عقوبة أصلية، وعقوبة بدلية، ويضيف بعض الفقهاء عقوبة ثالثة، وهي عقوبة تبعية .

فالعقوبة الأصلية هي القصاص .

والعقوبة البدلية هي الدية ، والتعزير .

والعقوبة التبعية هي الحرمان من الميراث، والحرمان من الوصية . وهناك عقوبة أخرى عند بعض الفقهاء، وهي الكفارة . هذا خلاف الإثم الوارد في قوله تعالى : **{ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً}** [(١)] .

وهناك رأيان في الشريعة في عقوبة القتل العمد فالبعض يرى أنها القصاص فقط لقوله تعالى **{وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس}**[(٢)] ولقوله صلى الله عليه وسلم

---

(١) سورة النساء ، الآية رقم : ٩٣

(٢) سورة المائدة ، الآية رقم : ٤٥

وسلم (العمد قود) ويرى البعض الآخر أن عقوبة القتل العمد هي القصاص والدية على سبيل التخيير بينهما فإذا تعذر القصاص وجبت الدية لقوله صلى الله عليه وسلم: **(من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل أو يأخذ الدية)**[1] وتظهر نتيجة ذلك فيما إذا قتل شخص عدة أشخاص فطبقاً للرأي الأول يقتص ويعتبر القصاص هنا مجزئاً بالنسبة لجميع المجني عليهم أما طبقاً للرأي الثاني فإن القصاص بالنسبة للأول لايجزئ بالنسة للآخرين من المجني عليهم وإنما تجب الدية بالنسبة لكل منهم حالة في ماله لتعذر القاص فالدية إذن عقوبة بديلة طبقاً لهذا الرأي وسوف يأتي تفصيل ذلك لاحقاً .

ب- أما عقوبة القتل العمد في القوانين الوضعية .

فتنص المادة /٢٣٤ من قانون العقوبات المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م في فقرتها الأولى على أن (من قتل نفساً عمداً من غير سبق إصرار ولاترصد يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة) . وهذه المادة هي المقابلة للمادة / ١٩٨ من القانون رقم ٣ لسنة ١٩٠٤م ، وهذه عقوبة القتل العمد المجرد عن الظروف المشددة، ولكن القانون يستبدل بهذه العقوبة عقوبة الإعدام في أحوال خمس وهي في حقيقتها قتل عمد إقترن بظرف مشدد، وليست بجرائم خاصة فيجب إذن أن تتوفر فيها أركان القتل العمد مضافاً إليها الظروف المشدد، وهذه الأحوال الخمس هي : -

الأولى : إذا حصل القتل مع سبق الإصرار عليه .

الثانية : إذا حصل القتل مع الترصد .

وتنص على هاتين الحالتين المادة رقم ٢٣٠ التي تنص على أن (كل من قتل نفساً مع سبق الإصرار على ذلك أوالترصد يعاقب بالإعدام) .

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى بن سورة، سنن الترمذي، بيروت، دار الفكر، ج٤، ح١٢

الثالثة : إذا حصل القتل بجواهر سامة، ونصت عليها المادة رقم /٢٣٣ والتي نصها (من قتل أحداً عمداً بجواهر يتسبب عنها الموت عاجلاً أو آجلاً يعد قاتلاً بالسم أيّاً كانت كيفية استعماله تلك الجواهر، ويعاقب بالإعدام) .

الرابعة : إذا اقترن القتل بجناية أخرى، أوكان مرتبطاً بجنحة، ونصت على هذه الحالة الفقرة الثانية من المادة /٢٣٤ ، والتي نصها (ومع ذلك يحكم على فاعل هذه الجناية بالإعدام إذا تقدمتها أواقترنت بها أوتلتها جناية أخرى، وأما إذا كان القصد منها التأهب لفعل جنحه أوتسهيلها أوارتكابها الفعل أومساعدة مرتكبيها أو شركائهم على الهرب أو التخلص من العقوبة فيحكم بالإعدام أو بالأشغال الشاقة المؤبدة) .

الخامسة : إذا ارتكب القتل العمد تنفيذاً لغرض إرهابي تكون العقوبة الإعدام (راجعم ٢٣٤/ فقرة أخيرة المضافة بالقانون رقم ٩٧ لسنة ١٩٩٢م .

سابعاً : أوجه الاتفاق والاختلاف في عقوبة القتل العمد بين الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية :

بالمقارنة بين أحكام الشريعة الإسلامية، والقوانين الوضعية، في عقوبة القتل العمد؛ يمكن إيضاح أوجه الاتفاق والاختلاف بينهما على النحو التالي : -

أ- يوافق القانون الوضعي الشريعة الإسلامية لعقابه على القتل العمد بالقصاص (الإعدام)، إذا اقترن القتل بظرف من الظروف المشددة السابق ذكرها، ويخالف القانون الشريعة في حالة كون القتل مجرداً غير مقترن بظرف مشدد ففي هذه الحالة يعاقب القانون عليه بالأشغال الشاقة المؤبدة أوالمؤقتة، وعقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة تتراوح بين حد أدنى هو ثلاث سنين، وحد أعلى هو خمسة عشر سنة، وعلى هذا قد تكون عقوبة القتل المجرد عن الظروف في القوانين الوضعية هي السجن ثلاث سنين أو الحبس مدة لا تقل عن ستة شهور طبقاً للمادة ١٧/٤ ع إذا كانت هناك ظروف مخففة .

ب- في الشريعة الإسلامية إذا ثبتت جريمة القتل العمد، وطلب أولياء الدم القصاص، فالقاضي ملزمٌ بالحكم بها، وليس له، أوللحاكم حق العفو، أو إبدال القصاص بعقوبة أخرى .

أما في القانون فإن عقوبة القتل غير لازمة سواء كانت الإعدام، أو السجن، أوغيرهما، إذ يجوز تبديل العقوبة على النحو التالي كما يظهر مس نصوص المواد التالية : ـ

١- تنص المادة /١٧ على أنه : (يجوز في مواد الجنايات ـ إذا اقتضت أحوال الجريمة المقامة من أجلها الدعوى، رأفة القضاة تبديل العقوبة على الوجه الآتي:

عقوبة الإعدام بعقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة، أو المؤقتة . عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة بعقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة، أو السجن . عقوبة الأشغال الشاقة المؤقتة بعقوبة السجن، أوالحبس الذي لايجوز أن ينقص عن ستة شهور).

٢- فإذا حكمت المحكمة بالإعدام فإن لرئيس الجمهورية أن يبدل الإعدام بعقوبة أخرى، أو أن يعفو عن الجاني كليَّة، فتنص المادة /٤٧ من قانون الإجراءات الجنائية المصري على أنه (متى صار الحكم بالإعدام نهائياً، وجب رفع أوراق الدعوى فوراً إلى رئيس الجمهورية بواسطة وزير العدل . وينفذ الحكم إذا لم يصدر الأمر بالعفو أو بإبدال العقوبة في ظرف أربعة عشر يوماً) .

٣- وإذا كانت العقوبة هي الأشغال الشاقة المؤقتة وأبدلت بالحبس طبقاً للمادة/ ١٧ السابقة فإنه يجوز للمحكمة أن تأمر في نفس حكمها بتلك العقوبة بوقف التنفيذ طبقاً للمادة /٥٥ إذ تقول : (يجوز للمحكمة عند الحكم في جناية أوجنحة بالغرامة أوبالحبس مدة لاتزيد على سنة ـ أن تأمر في نفس الحكم بإيقاف تنفيذ العقوبة إذا رأت من أخلاق المحكوم عليه، أوماضيه، أوسنه، أو الظروف التي ارتكبت فيها الجريمة مايبعث على الاعتقاد بأنه لن يعود إلى مخالفة القانون) .

ومما تقدم يتضح أن عقوبة القاتل عمداً قد تكون في القانون الوضعي الحبس لمدة ستة شهور، مع وقف التنفيذ إذا رأى القاضي ذلك، أوقد تكون الأشغال الشاقة لمدة ثلاث سنوات فهل هذه العقوبة تناسب الجرم الذي اقترفه الجاني، والحقيقة أن الجواب على ذلك هو أن القانون الوضعي عاجز عن مسايرة التشريع الإلهي في المحافظة على حقوق الإنسان، بتشريعه للقصاص كما قال تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب**﴾ [1] هذا وقد قرر الفيلسوف "بنتام" في كتابه "أصول الشرائع" مبدا القصاص في النفس عندما قال بنظرية المنفعة من العقوبة، وأن تحقق المنفعة يستلزم العدالة، وأن القصاص أعظم عقوبة تتحقق بها المنفعة؛ حيث قال : مانصه : (إنه يجب أن يكون العقاب موافقاً لقدر الجريمة، أوآثارها، إذ أن وجود المناسبة بينهما يجعل العقاب حاضراً في ذهن مدبر الجناية، مؤثراً في تفكيره، والقصاص أعظم عقوبة تتوافر فيها هذه الصفة) .

ثامناً : الآلة التي تنفذ بها عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية :

• تنفذ عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية بوسائل عديدة هي :

أولاً : الشنـــق :

تنص المادة /١٣ من قانون العقوبات المصري على أن (كل محكوم عليه بالإعدام يشنق) وبهذه الوسيلة تنفذ تلك العقوبة في إنجلترا قبل إلغاء عقوبة الإعدام.

ثانياً : الكرسي الكهربائي :

ظهرت هذه الوسيلة في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٨٩٠م، واخترعت تفادياً للتعذيب الحاصل للمحكوم عليه بالإعدام عن طريق الشنق، وقد أثبت الدكتور "جلفك" مدير أكبر المعاهد الطبية في النمسا؛ أن التيار الكهربائي لايقتل، وأن من يعدم لايموت؛ بل يدفن حيّاً، وقد حدث في ولاية "أركنساس" الأمريكية

---

[1] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٩

أن أعدم رجل بهذه الطريقة، وأثناء دفنه أخذ يرفس التابوت، فظهر أن الصعق صيره في حالة غيبوبة مؤقتة .

ثالثاً : الغاز الخانق :

بعد ظهور عيب وسيلة الإعدام عن طريق الكرسي الكهربائي، كما تقدم ابتكرت طريقة الغاز الخانق، في الولايات المتحدة الأمريكية، وجربت في شخص، فثبت أنه فقد شعوره بعد ثلاثين ثانية، ومات بعد ست دقائق، وجربت في آخر، فمات بعد دقيقتين، إلا أن فريقاً من الأطباء نفَوا حصول الوفاة بهذه الطريقة، وقالوا بأنه يحصُل للمحكوم عليه بالإعدام بهذه الطريقة حالة تشبه الوفاة، وأكدوا إمكان معالجته، واستيقاظه .

رابعاً : قطع الرأس بالمقصلة :

تستعمل هذه الوسيلة في فرنسا، قبل إلغاء عقوبة الإعدام فيها، ومهمة هذه الطريقة؛ إبانة الرأس من العنق، فهي شبيهة إلى حد كبير بالسيف .

خامساً : الرمي بالرصاص :

وهي وسيلة لتنفيذ حكم الإعدام في إيطاليا، قبل إلغاء عقوبة الإعدام فيها.[1]

هذا، وسوف أوضح في المبحث اللاحق والخاص بعقوبة القصاص في الشريعة الإسلامية؛ الوسيلة التي تنفذ بها عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية.

---

[1] السعيد، الأحكام العامة في قانون العقوبات، المصدر السابق، ص ٥٨٥

المبحث الثاني

مفهوم عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

سنتكلم عن هذا المبحث في خمسة مطالب الأول عن تعريف القصاص لغة واصطلاحاً، وا لثاني عن حكمة تشريع القصاص في النفس في الشريعة، والثالث عن القصاص في النفس في الشرائع السابقة للإسلام، والرابع عن القصاص في النفس عند العرب قبل الإسلام، والخامس عن الأصول التي تبني عليها تشريع القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

المطلب الأول

تعريف القصاص في النفس

• أولاً : تعريف القصاص لغة، واصطلاحاً :

١- لغة : يطلق بمعنى القطع مادته قص أي قطع، وأصل القص القطع من قص الثوب إذا قطعه بالمقص وقص الشعر إذا قطعه .

ويطلق على تتبع الأثر، ومنه قوله تعالى : ﴿**وقالت لأخته قصيه**﴾ [١] أي تتبعي أثره .

قال الفيروز أبادي : (القصاص القود ، وأقص الأمير فلاناً من فلان اقتص له منه فجرحه مثل جرحه، أوقتله قوداً) [٢] .

وقال الفيومي (قصصت الأثر تتبعته، وقاصصته مقاصة وقصاصاً ... ثم غلب استعمال القصاص في قتل القاتل وجرح الجارح وقطع القاطع) [٣] .

---

[١] سورة القصص، الآية رقم : ١١

[٢] الفيروز آبادي، القاموس المحيط ، المصدر السابق، ج٢، ص٢١٣ مادة قص

[٣] الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المصدر السابق، ج٢، ص٧٩

٢- والقصاص في الاصطلاح :

عرفه الفقهاء بعدة تعريفات كلها تدول حول المماثلة في القتل ومنها :

تعريف الإمام الشافعي (أن يفعل بالمرء مثل مافعل) .[١]

وعرفه أبو زهرة بأنه (المساواة بين الجريمة والعقوبة)[٢] .

وقيل إن تعريف القصاص هو (فعل مجني عليه أووليه بجان عامد مثل مافعل أوشبهه).[٣]

وليس هناك خلاف يذكر بيس المعنى اللغوي، والاصطلاحي للقصاص، فكلاهما يفسر القصاص بالعدل والمساواة، وفيه مساواة بين الجناية والجزاء .

•ثانياً : أدلة مشروعية القصاص :

مشروعية القصاص ثابتة بالكتاب، والسنة، والاجماع، والعقل .

١- من الكتاب قوله تعالى : ﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم . ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلكم تتقون**﴾ [٤] .

وقوله تعالى : ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص**﴾ [٥] .

روى البخاري عن ابن عباس قال : (كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية . فقال الله لهذه الأمة : ﴿**كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء**﴾ فالعفو أن يقبل الدية

---

[١] الشافعي، الأم، المصدر السابق، ج٧، ص٣٣١

[٢] أبو زهرة، العقوبة ، المصدر السابق، ج١ ، ص٢٦٥

[٣] الحجاوي، أبو النجا، الإقناع ، بيروت، دار المعرفة، ص١٨١، الجصاص، المصدر السابق، ج١، ص١٣٣

[٤] سورة البقرة، الآيتان رقم : ١٧٨ - ١٧٩

[٥] سورة المائدة ، الآية رقم : ٤٥

في العمد ﴿فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان﴾ يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان ﴿ذلك تخفيف من ربكم ورحمة﴾ مما كتب على من كان قبلكم ﴿فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم﴾ قَتَلَ بعد قبول الدية)[1] .

٢- من السنة : ماثبت بطريق التواتر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقام القصاص ونفذه . ومن ذلك مارواه أبو هريرة رضي الله عنه قال : (قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يؤدي وإما أن يقاد) .[2]

ومارواه أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (في قصة الربيع حينما ألح عليه أولياؤه في عدم الاقتصاص منها) ﴿كتاب الله القصاص﴾[3]

وقال الشعبي وقتادة وغيرهما : إنها نزلت فيمن كان مس العرب لايرضى أن يأخذ بعبد إلا حراً، وبوضيع إلا شريفاً، وبإمرأة إلا رجلاً ذكراً. وكانوا يقولون : (القتل أوقى للقتل) بالواو والقاف، ويروى (أبقى) بالباء والقاف، ويروي (أنفى) بالنون والفاء، فردهم الله عن ذلك إلى القصاص وهو المساواة مع استيفاء الحق، فقال تعالى : ﴿كتب عليكم القصاص في القتلى﴾ ولفظ "كتب" معناه فرض أوثبت، وقيل : إن " كتب " هنا إخبارٌ عما كتب في اللوح المحفوظ .[4]

ويثبت القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية بالإقرار المعتبر شرعاً، وكذلك الشهادة المعتبرة شرعاً، وبالقسامة، والقرائن القاطعة على اختلاف بين الفقهاء في هذين المثبتين الأخيرين .

---

[1] القرطبي ، محمد بن أحمد، تفسير القرطبي. ج٨، دار الكتب المصرية، ١٩٣٥م، ص٦٢١

[2] العسقلاني، أبو الفضل ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج١٢، المطبعة الأميرية الكبرى، ص٢٠٥

[3] العسقلاني، المصدر السابق، ج١٢ ، حديث ٢١٤

[4] المصدر السابق ، ص ٦٢١

٣- من الإجماع :

فقد انعقد الإجماع على مشروعية القصاص وتطبيقه من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا دون نكير من أحد .[١]

٤- من العقل :

فلو ترك القاتل دون عقاب وجزاء لاستمر في القتل، والعدوان، وسفك الدماء، وهو أمر يخل بالأمن والاستقرار للإنسانية .[٢]

• ثالثاً : الفرق بين القصاص والثأر والذحل :

كما تقدم فإن (القصاص هو المماثلة، وهو مأخوذ من القص وهو القطع، أومن اقتصاص الأثر وهو تتبعه لأن المقتص يتبع جناية الجاني ليأخذ مثلها)[٣] .

أما الثأر ففي اللغة معناه الدم نفسه أو المطالبة بالدم[٤] ، وأما الذحل فبفتح الحاء وسكونها تدور معانيه بين الحقد والعداوة وطلب المكافأة على ماوقع على المجني عليه من جناية، وهو الثأر نفسه، ولذا يقول : ابن منظور " الذَحل الثأر "، وقيل طلب مكافأة بجناية جنيت عليك أوعداوة أتيت إليك، وقيل هو العداوة والحقد" .[٥] ومن هذا يتبين أن الثأر هو بمعنى الذحل فمدلولهما واحد . ومن هذا يتضح أن الفرق بين الثأر والقصاص هو أن الباعث الأصلي على الثأر هو التشفي وحب الانتقام، وصاحب الثأر تستبد به شهوة سفك الدماء وقلبه يتميز من الغيظ مما يجعله يندفع إلى تحقيق مأربه بأي وسيلة وعلى أي صورة، فلا يلتزم بقتل القاتل فقط، ولا بالمساواة بين الجناية وبين الانتقام من أجلها مما يلحق الأذى والقتل بأبرياء لا علم لهم بجناية الجاني . وأما القصاص، فإنه يعتمد على المساواة المطلقة، والتماثل بين جناية الجاني، وعقوبة الجزاء وفاقاً، ففي القصاص

---

(١) ابن هبيرة، يحيى بن محمد، الإفصاح، ج٢، الرياض، المؤسسة السعيدية، ص١٩٠

(٢) المصدر السابق

(٣) الشربيني، محمد، مغني المحتاج ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٣٣م، ج٤ ، ص٣

(٤) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، القاهرة، المطبعة الوهبية، ج٣ ، ص٧٣

(٥) الفيومي، المصدر السابق، ج١ ، ص١٠٤ ، ابن منظور، المصدر السابق، ج٣ ، ص٢٧٢

شرع الله الذي أنزله لتجتمع عليه الإنسانية من أجل أن يصون ويحفظ حياة الإنسان، ويزجر الظالم عن ظلمه، قصاصاً يشيع في الإنسانية الحياة مما يؤمن الخائف، ويصون الضعيف، ويحفظ المنفرد الذي لاعصبة له، وصدق الله حيث قال : ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب**﴾ [١] .

---

[١] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

المطلب الثاني

حكمة تشريع القصاص في النفس

في الشريعة الإسلامية

تبرز أهمية تشريع القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية من خلال ماصرّحت به الآية الكريمة في قوله تعالى ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلكم تتقون**﴾ [1] . فالتصريح بالحياة في الآية هو الهدف من القصاص، والحياة المقصودة تشمل حياة القاتل، وحياة المقتول، وحياة المجتمع .

فحياة القاتل : تكون بعلمه أنه إذا قتل سوف يقتل، فيمتنع عن القتل خوفاً من القصاص، فينجو بنفسه من القتل وتكون حياة له .

وحياة المقتول : تتمثل بامتناع القاتل عن القتل خوفاً من القصاص، فذلك نجاة وحياة لمن قُصدَ بالقتل، وحياة لأوليائه، وأولياء القاتل .

وحياة المجتمع : تتمثل بتناقص أعداد القتلى في المجتمع، وعدم شيوع جريمة القتل فيه مما يأمن الناس فيه على أنفسهم، وأموالهم، وأعراضهم .

هذا ومن المُسَلَّمِ به أن العقوبات في الشريعة الإسلامية هي كما قال الفقهاء موانع وزواجر، فتكون موانع قبل الوقوع لأنه متى علم الجاني بالعقوبة امتنع عن الاقدام عليها، وزواجر بعد وقوع فعل الجاني، وبعد عقوبته فهي زاجرة للجاني، ومن شابهه ممن يريد إقتراف جريمة القتل العمد بغير حق .

هذا وقد بسط بعض العلماء القول في بيان دلالة الآية السابقة ﴿**ولكم في القصاص حياة**﴾ على مشروعية القصاص، وبيان حكمة مشروعيته فذكر بأن الآية تدل على مايلي : -

---

[1] سورة البقرة ، الآية رقم : ١٧٩

أولاً : دلت الآية على أن فائدة القصاص لاتعود إلى ولي الدم وحده، ولكنها تعود إلى الجماعة كلها، ولذا صدَّر الله سبحانه وتعالى الآية بقوله " ولكم " مما يفيد أن فائدة القصاص عائدة عليكم، وليس انتقاماً تعود فائدته إلى المجني عليه وحده بل إن الفائدة تعم ولاتخص .

ثانياً : تسمية العقوبة قصاصاً، لأن القصاص يتضمن المساواة بين الجريمة والعقوبة، وهذه أبلغ أنواع العدالة . إذ أن الجزاء إذا ساوى العمل كان ذلك عين العدل عليه ومعناه، ولأن القصاص فيه تتبع لأثر الجريمة والمجرم، وقطع لدابرها، وهو عين الإصلاح في الجماعة، فلا صلاح في جماعة لاتعمل على منع الجريمة.

ثالثاً : تفرض الآية أن حياة الجماعة في القصاص، لأنه إذا لم يشرع القصاص أهدرت الدماء، وأصبح الأمر لذي الغلبة والقوة، ولا إطمئنان لمن يؤثرون العافية، وتحكم في الجو الجماعي أهل الفساد، وصارت الأمور فوضى لاضابط لها ولا رابط، ولا عاصم، وحياة الجماعة ليست في حياة أفراد متنافرين متناحرين يهدر القوي حق الضعيف، وتحل الثأرات محل التشريعات الرادعة للعصاة، وإنما حياة الجماعة في الترابط بالمودة الواصلة، والرحمة العادلة ولايتأتى ذلك إلا بالقصاص الذي يسوي بين الجريمة والعقوبة .

رابعاً : أشارت الآية إلى أن الحياة للجماعة بالقصاص تكون حياة فاضلة فيها اطمئنان على الأنفس، والأموال، والأعراض، ولذلك نكرت كلمة "حياة" والتنكير هنا للتفخيم، والتعظيم أي حياة عظيمة تسودها الفضيلة، والإطمئنان، والاستقرار.

خامساً : أشارت الآية إلى معنى القصاص، وغايته، وسمو شرعيته، ولايدرك ذلك إلا أصحاب العقول السليمة من الأهواء المنحرفة، ولذلك وجه الله سبحانه وتعالى الخطاب إلى أولي الألباب، وهم المدركون والمتفهمون لمصلحة الجماعة.[1]

---

[1] أبو زهرة، العقوبة، المصدر السابق، ص٣٨٣-٣٨٤ بتصرف

المطلب الثالث

القصاص في النفس في الشرائع السماوية السابقة للإسلام

• أولاً : القصاص في الشريعة اليهودية .

قتل النفس بغير حق من أكبر الذنوب، وأفظع الجرائم في الشريعة اليهودية وكان عقوبة ذلك القصاص فقط، ولاتقبل الدية، ولاعفو أولياء القتيل، فالتوراة في تشريعاتها في القتل العمد تميل إلى جانب المجني عليه، فتفرض لوليه قتل الجاني، وفي هذا تفريط في شأن الجاني، وإفراط في شأن المجني عليه، وقد تناولت التوراة جملة من صور القتل، وبينت مايستحق القصاص ومالايستحق، فمن نصوصها في ذلك مايلي : (من ضرب إنساناً فمات فليقتل قتلاً . فإن لم يتعمد قتله بأن أوقعه الله في يده، فسأجعل لك موضعاً يهرب إليه . وإذا بغى رجل على آخر فقتله اغتيالاً، فمن قدام مذبحي تأخذه ليقتل . ومن ضرب أباه أو أمه يقتل قتلاً . وإن حصلت أذية تعطي نفساً بنفس، وعيناً بعين، وسناً بسن، ويداً بيد، ورجلاً برجل، وكيّاً بكي، وجرحاً بجرح، ورضاً برض) .[1]

ويؤيد ذلك ويؤكده ماجاء في القرآن الكريم بقوله تعالى : ﴿**وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص**﴾ .[2]

• ثانياً : القصاص في شريعة عيسى عليه السلام :

أما القصاص عند النصارى، فعلى النقيض منه عند اليهود، فيذكر بعض المؤرخين أن قتل القاتل لم يكن من شرائع النصارى، ويستندون في هذا القول إلى نص إنجيل " متى " والذي جاء فيه :

---

[1] زاهر، رفقي، قصة الأديان، ط١، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٨٠م ، ص ٨٤ - ٨٥

[2] سورة المائدة، من الآية رقم : ٤٥

(سمعتم أنه قيل عين بعين وسن بسن وأما أنا فأقول لكم لاتقاوموا الشر بل من لطمك على خدك الأيمن فحول له خدك الآخر أيضاً ومن رأى أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فاترك له الرداء أيضاً ومن سخرك ميلاً واحداً فاذهب معه اثنين)[1] إلا أن بعض المفسرين يقول إن الدية كانت محتمة عندهم في حالة القتل العمد، أما القود فليس في شريعتهم، وخالف آخرون في ذلك فقالوا إن المتأمل في إنجيل "متى" لايرى نصاً فيه نفي للقود وأن قوله (لاتقاوموا الشر) يجري مجرى العفو والتسامح، والوارد مثله كثيراً في القرآن الكريم كقوله تعالى : ﴿**فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾ [2] وأن ماورد في إنجيل "متى" يتنافى مع استمرار حكم القصاص الذي جاءت به التوراة بدليل قول عيسى عليه السلام (ماجئت لأنقض الناموس) ومصداق ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿**ومصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل**﴾[3] .

---

[1] شلتوت، الإمام محمود، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة، دار الشروق، ١٩٧٥م، ص ٣٠٦، بهنسي، أحمد فتحي، العقوبة في الفقه الإسلامي، ط٢، بيروت، دار الرائد العربي، ١٤٠١هـ ، ص ١١٦

[2] سورة الشورى، من الآية رقم : ٤٠

[3] سور آل عمران، من الآية رقم : ٥٠

المطلب الرابع

القصاص في النفس عند العرب قبل الإسلام

كان للعرب قبل الإسلام عادات، وأعراف يرجعون إليها في كثير من شئون حياتهم، ومنها مايتعلق بالقتل، وكان القصاص، وأخذ القاتل بالمقتول معروفاً لديهم. وكذلك الدية، إلا أنه بحكم العصبيّة القبلية، والحمية الجاهلية، كانوا يسرفون في تطبيق تلك الأعراف والعادات، وفي كثير من الأحيان لايقبلون بالقصاص، أوالدية، وإنما يقومون بالثأر للمقتول بصور مفزعة ليس فيها معنى للعدل، أو القصاص الصحيح، إذ كانوا كثيراًمايطلبون بالقتيل الواحد الأعداد الكثيرة، وبالمرأة الرجل، وبالوضيع الشريف، وبالعبد الحر، حتى أن الأمر يصل بهم إلى قتل الإنسان بسبب قتله لبهيمة .

وكان المعيار الأساسي في ذلك كلّه هو قوة أوضعف قبيلة الجاني، فإذا كانت أقوى رجالاً وأكثر عدة ومالاً من عشيرة المقتول رضي أهل المقتول بالدية، أوالقصاص من القاتل في أندر الحالات . وإن كانت على العكس . كان التعسف في الاقتصاص من الجاني، وقبيلته، وقد حدث أن قتل الحارث بن ظالم بن الأسود فأخذت قبيلته ديته الف بعير .[1]

وللقصاص عند العرب قبل الإسلام نظم انشأتها العادات والتقاليد منها أن القبيلة تكون مسؤولة عن جناية الفرد منها، إلا إذا أعلنت تبرئها منه بشكل علني، هذا وفي كون القبيلتين من القبائل القوية، ويحدث جناية من أحد أفرادهما على أحد أفراد الأخرى، فإن قبيلة المجني عليه تتوسع في طلب الدية عن قتيلها خصوصاً إذا كان من الأسياد، والأشراف من ذلك ماجاء في أسباب نزول آية القصاص، أن رجلاً قتل آخر من الأشراف، فاجتمع أولياء الجاني عند ولي المجني عليه طالبين أن يدفعوا الدية، أومايريد حقناً للدماء، فما كان منه إلا أن أجابهم بقوله : أريدكم

---

(1) رحمي، محمد حسني، القصاص وأثر الجريمة في حقوق الإنسان، مصر، مطبعة عطايا، ١٩٤٦م ، ص٢

إحدى ثلاث، قالوا وماهي، فقال : إما أن تحيوا ولـدي، أوتملؤا داري من نجـوم السماء، أوتدفعوا إليَّ كل قبيلتكم حتى أقتلهم، ثم لا أرى أني قـد أخـذت عوضـاً. ومن جراء ذلك واشباهه تفنى قبائل بسبب الحروب الطاحنة من أجـل الثـأر، ولعـل ماحصل في حرب البسوس بين قبيلتين من قبائل العرب هما قبيلة بكر، وقبيلة تغلب إذْ استمرت قرابة أربعين عاماً خير دليل على فظاعة ماكان حاصلاً قبل الإسلام من ثأر وسفك للدماء، ثم جاء الإسلام وقرر القصاص العادل، ورغب في العفو، أوأخذ الديّة، وقرر المساواة في القتلـى فـي مبـدأ يتسـم بالعدالـة، والمسـاواة لجميـع بنـي البشر[1] قال تعالى : ﴿**يأأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلـى الحـر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمـة فمـن اعتـدى بعـد ذلـك فلـه عذاب أليم**﴾.[2]

[1] بهنسي، العقوبة في الفقة الإسلامي، المصد السابق، ١١٧، شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، المصدر السابق. ص٣٠٨

[2] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٨

المطلب الخامس

الأصول التي بُنِيَ عليها تشريع عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

لمَّا كان الإسلام هو آخر الأديان، والأديان، والتشريعات السابقة له . إما واقعة في جانب الإفراط في حق الجاني، والتفريط في حق المجني عليه، أو العكس، لذلك جاء الإسلام فاتخذ الحد الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل شيء، قال تعالى : ﴿**وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً** ...﴾ [١] . ومن ذلك تشريع عقوبة القصاص في النفس لذلك أرسى لها أصولاً ثابتة حتى لاتنحاز إلى طرف من طرفي الجناية، وهما الجاني أو المجني عليه وهذه الأصول هي [٢] .

الأصل الأول : تشريع القصاص عقوبة لجريمة القتل العمد .

أقر الإسلام عقوبة القصاص في النفس عقوبة للقتل العمد، وأباح به دم الجاني، ونزلت بذلك آيات عدة، وجاءت بها أحاديث كثيرة وأخذتها الأمة بالقبول والتسليم، وبهذا الأصل حد الإسلام من جانب التفريط، وإهمال الجريمة من العقاب، كما يدعو لذلك بعض منظري التشريعات القديمة، والحديثة، والذين غضوا أبصارهم عن الآثار السلبية للجريمة في المجني عليه، وفي المجتمع .

الأصل الثاني : التخيير بين القصاص والعفو :

مع إقرار الإسلام عقوبة القصاص للقتل العمد لم يغلق الباب أمام بدائل أخرى يرضى بها المجني عليه، فدعا الإسلام في ذلك إلى العفو، وخير فيه بين البدل الدية، أوالصلح، أوالعفو مطلقا، كما رغب في العفو ودعا إليه قال تعالى : ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان**﴾ [٣] كما صح عن

---

[١] سورة البقرة، من الآية : ١٤٣

[٢] شلتوت، المصدر السابق، ص ٣١٠ - ٣١٧

[٣] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

أنس رضي الله عنه أنه قال ((مارفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أمراً فيه القصاص، إلا أمر فيه بالعفو))[1] وبهذا الأصل خفف الإسلام من إفراط التوراة بتحتيم عقوبة القصاص، وعدم أخذ الدية، وبتفريط الإنجيل بحق المجني عليه، وعدم تشريع القصاص مطلقاً . قال تعالى : ﴿**ذلك تخفيف من ربكم ورحمة**﴾[2].

الأصل الثالث : التسوية بين الناس في العقوبة .

من أهم الأصول في التشريعات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية . هو أصل المساواة، والتسوية بين الناس فلا فضل لجنس على جنس ولا حاكم على محكوم أمام شرع الله، وحكمه، فالرسول صلى الله عليه وسلم يقول في خطبة حجة الوداع في العام العاشر من الهجرة (**أيها الناس إن ربكم واحد وأباكم واحد كلكم لأدم، وآدم من تراب ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم**)[3] .

كما قرر الإسلام التكافؤ بين الناس جميعاً في الدماء حاكماً كان أومحكوماً، وفي جميع العقوبات الشرعية المقررة . قال ابن قدامة : (ويجري القصاص بين الولاة والعمال، وبين رعيتهم لعموم الآيات والأخبار، ولأن المؤمنين تتكافأ دماؤهم، ولانعلم في هذا خلافاً))[4] . فقد روي عن عائشة رضي الله عنها قالت: كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بقطع يدها، فأتى أهلها أسامة بن زيد، فكلموه، فكلم النبي صلى الله عليه وسلم فيها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : (يا أسامة أراك تشفع في حد من حدود الله) ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيباً، فال : (إنما أهلك من كان قبلكم بأنه إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف قطعوه، والذي نفس

---

[1] أبو داوود، سليمان بن الأشعث، سنن أبي داوود، ح٤٤٩٧، ط١، مصطفى البابي، ١٣٧١ ، ج٤، ص ٦٣٧

[2] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

[3] الشوكاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج١٣، ص٢٩

[4] ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن، الشرح الكبير مع المغني، ط١، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٤هـ، ج٩، ص٣٥٨

محمد بيده لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[1] . وقطع يد المخزومية ، وبهذا الأصل العظيم أهدر الإسلام نظام الطبقات الذي تعاني منه البشرية ويقف عائقاً في سبيل تحقيق العدل الإنساني .

الأصل الرابع : مسؤولية الجاني وحده .

في القتل العمد يقرر الإسلام أن مسؤولية الجناية لايتحملها غير الجاني وحده، فلا يقتص من غيره لقوله تعالى : ﴿**ولا تكسب كل نفس إلا عليها ولاتزر وازرة وزر أخرى**)[2] . كما لايجوز أن يعاقب بأكثر من جنايته، فلا يصح مضاعفة جراحه، ولادياته، أوتعذيبه قبل قتله، وهذا الأصل أَهْدَرَ ماكان سائداً قبل الإسلام من تحمّل مسؤولية الجماعة جناية الواحد منها، ومضاعفة الديات لذلك، ويجب أن أنوه في هذا المقام أن تحمل العاقلة للدية، واشتراكها في تحمل دية الخطأ ليس من تحيل غير الجاني مسئولية الجاني، وإنما جاءت من باب المواساة في جناية صدرت عن غير قصد بدليل عدم تحمل العاقلة لدية القتل العمد في حالة سقوط القصاص عن الجاني .

الأصل الخامس : حق العفو عن القصاص وحق المطالبة لولي الدم وحده .

إذا طالب ولي الدم، وهم ورثة المجني عليه بالقصاص من الجاني، فليس لولي الأمر "الحاكم" الحق في العفو عن الجاني، كذلك إذا عفا أولياء الدم بعوض أوبدونه عن القصاص، فلا يحق للحاكم تنفيذه إلا أن يكون الجاني معروفاً بالشر، وظهر للحاكم أن من المصلحة إنزال العقاب به دفعاً للشر، واستتباباً للأمن، ويسمى هذا القتل سياسةً .

وتحقيق هذا الأصل أن جريمة القتل تطال أولاً نفس المجني عليه، ثم أولياؤه الذين يتضررون بفقده، ثم المجتمع الذي فقد أفراده، فإذا انتزع حق المطالبة بالقصاص من أولياء الدم، وأمكن عدم اقتصاص الحاكم لهم، فإنهم سيحتالون

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، المصدر السابق، ح١٢٥٠، ج٤، ص٢١٣

[2] سورة الأنعام، الآية رقم : ١٦٤

للانتقام، والأخذ بالثأر، وتقع بينهم وبين الجاني وأولياءه البغضاء، والخصام، وقد يتسع الخلاف، والشقاق إلى أبعد من ذلك، فيعم الإجرام وينتشر الفساد، وهذا اشد ماتصاب به الأمة في أمنها واستقرارها . ولكن إذا كان حق إنزال القصاص بيد أولياء الدم، جاء العفو من قبلهم فإن هذا أدعى إلى وأد الشر، والثأر، وصفاء واطمئنان النفوس، وهذا مانراه في التشريع الإسلامي، أما إن كان العكس هو السائد بأن كان من حق الحاكم وحده أن يقتص من الجاني، أويعفو عنه، كما هو حاصل في القوانين الوضعية حالياً، دون النظر إلى أولياء المقتول، فإن النفوس مجبولة على الانتقام، ورد الظلم عنها، مما يشيع معه حالات القتل في المجتمع، حتى ولو تم تعويضها ماديًّا . [1]

---

[1] شلتوت، المصدر السابق، ص٣١٧

المبحث الثالث
شروط وجوب واستيفاء القصاص في النفس
في الشريعة الإسلامية

حرّمت الشريعة الإسلامية قتل الإنسان ظلماً ابتداء، واعتبرته من أكبر الكبائر ومن الموجبة للعذاب في الدنيا والآخرة، في الدنيا بالاقتصاص من الجاني المستحق لذلك، وفي الآخرة بالعذاب والغضب من الله قال تعالى : ﴿**ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً**﴾[1] .

وبما أن أمر العذاب في الآخرة موكول إلى الله سبحانه وتعالى، وهو أعدل العادلين، وأحكم الحاكمين، أما تطبيق العقاب الدنيوي بالقصاص على الجاني فموكول إلى أولي الأمر، وهم بشر يصيبون ويخطئون، لذا فقد جعل الله سبحانه وتعالى شروطاً محددة استقرأها العلماء من الأحكام الشرعية المنزلة في الكتاب والسنة . تجعل من تنفيذ القصاص على الجاني أمراً في غاية الدقة والانضباط، بحيث لاتوقع عقوبة القصاص في النفس إلا على قاتل متعمد، وذلك حفاظاً على حياة الإنسان التي هي سر عظيم، ونفحة إلهية لها من الاحترام، والإجلال الشيء الكبير، والمحافظة عليها من أهم مقاصد الشريعة الإسلامية، لذا فإنني سأتكلم عن هذا المبحث في أربعة مطالب الأول عن الشروط الواجب توافرها في الجاني، والثاني عن الشروط الواجب توافرها في المجني عليه، والثالث عن الشروط الواجب توافرها في الجناية، والرابع عن إستيفاء القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية .

وقبل أن أبدأ بذكر شروط وجوب القصاص في النفس يجدر أن أتطرق إلى معنى الشرط ومعنى الوجب في اللغة، والاصطلاح .

---

[1] سورة النساء، في الآية رقم : ٩٣

أولاً : تعريف الشرط وأقسامه :

١- تعريف الشرط لغة :

الشرط : الشين والراء والطاء أصل يدل على علم وعلامة، وماقارب ذلك من علم، من ذلك الشرط العلامة، وأشراط الساعة : علاماتها، ويسمى الشُرَطُ : لأنهم جعلوا لأنفسهم علامة يعرفون بها .[١]

٢- أقسام الشرط وتعريفه إصطلاحاً :

ينقسم الشرط إلى خمسة أقسام : شرعي، ولغوي، وعقلي، وعادي، والشرط الذي هو عبارة عن جعل شيء قيداً في شيء .[٢]

ولعل مايهمنا في هذا البحث هو تعريف الشرط في الشرع .

تعريف الشرط في الشرع : هو مايلزم من عدمه العدم، ولايلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته .

ومثاله : البلوغ كشرط للقصاص فإنه يلزم من عدم البلوغ عدم القصاص، ولا يلزم من وجوده، وجوب القصاص، ولا عدم وجوب القصاص لذاته .

ثانياً : تعريف الواجب :

١- الواجب في اللغة : الواو والجيم والباء : أصل واحد يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرع، ووجب الميت : سقط، والقتيل واجب، ومنه قوله تعالى: ﴿**فإذا وجبت جنوبها .... الآية**﴾[٣] .

وجاء في مختار الصحاح : وجب الشيء يجب وجوباً : لزم، واستوجبه : استحقه .

٢- أما تعريف الواجب في الاصطلاح فهو : (عبارة عن خطاب الشارع بما ينتهض تركه سبباً للذم شرعاً في حالة ما..)[٤]

---

[١] الرازي، مختار الصحاح، ص٧٠٨

[٢] القرافي، الفروق، المصدر السابق، ج١، ص٦٢

[٣] سورة الحج، من الآية رقم : ٣٦

[٤] الرازي، مختار، الصحاح، المصدر السابق، ص٧٠٨

المطلب الأول

الشروط الواجب توافرها في الجاني

يشترط لوجوب القصاص على الجاني شروط منها . ماهو متفق عليه، ومنها ماهو مختلف فيه، وهي على سبيل الإجمال خمسة شروط :

١- أن يكون الجاني مكلفاً .

٢- أن يكون الجاني معصوماً .

٣- أن يكون الجاني مختاراً .

٤- ألايكون أصلاً للمجني عليه .

٥- ألا يكون الجاني باغياً .

فالشرط الأول : أن يكون الجاني مكلفاً :

يشترط لوجوب القصاص على الجاني أن يكون بالغاً عاقلاً، فإن لم يكن بالغاً بأن كان صبيّاً مميزاً كان أوغير مميز، أولم يكن عاقلاً بأن كان جنونه دائماً، أومتقطعاً، ولم يرتكب الجناية حال إفاقته أومغمى عليه، أونائماً، أوزائل العقل بسبب يعذر فيه، فإنه في هذه الأحوال لايجب عليه القصاص .

• والدليل على عدم وجوب القصاص على غير المكلف هي :-

١- قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (رُفع القلم عن ثلاثة : عن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم ، وعن المجنون حتى يعقل) .[1]

ورفع القلم عنهم يقتضي عدم مؤاخذتهم على أفعالهم، وأما وجوب الدية عليهم فذلك من باب خطاب الوضع، لا من باب التكليف .

٢- روي عن علي رضي الله عنه ـ أنه قال : (عمد المجنون والصبي خطأ)[2].

وحيث أن عمدهما خطأ، والخطأ لا قصاص فيه، فإذا لا قصاص عليهما.

---

[1] أبو داود، المصدر السابق، ج٤، ح ٤٣٩٨، ص ٥٥٨،

[2] عبد الرازق ، أبو بكر عبد الرزاق بن همام، مصنف عبدالرزاق، ط١، بيروت ١٢٩٢، ج٩ ، ح : ٤٧٤

٣- أن عقوبة القصاص عقوبة مغلظة، فلا تجب على الصبي، وزائل العقل، قياساً على الحدود، كما أن الحكمة من مشروعية القصاص هي الردع والزجر، وهذا المعنى لايوجد في جناية زائل العقل المعذور، وكذلك الصغير، لأنه ليس له قصد صحيح أصلاً .

أما من زال عقله بسبب لايعذر فيه، فقد اختلف الفقهاء في الإقتصاص منه على قولين : -

القول الأول : ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والصحيح من مذهب الحنابلة : إلى أن من جنى حال سكره، وكان متعدياً بسكره بأن يكون عالماً مختاراً غير مضطر، فإن القصاص يجب عليه، واستدلوا بما يلي :

١- قوله تعالى:﴿**ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى ... الآية**﴾[١].

فالخطاب هنا : إما أن يكون حال سكره؛ فنص على مؤاخذته، وإن كان قبل سكره؛ فيستلزم أن يكون مخاطباً في حال سكره . إذ لايقال : إذا جننت فلا تفعل كذا .[٢]

٢- أن عقله زال بسبب وهو معصيته، فينزل قائماً عقوبة عليه، وزجراً له عن ارتكاب المعصية، فيعطى للزائل حقيقة حكم القائم تقديراً إذا زال بسبب هو معصيته للزجر والردع، كمن قتل مورثه، فإنه يحرم من الميراث، ويجعل المورث حيّاً زجراً للقاتل، وعقوبة عليه .[٣]

القول الثاني : إن القصاص لايجب على السكران مطلقاً، وهذا قول للشافعية، ورواية عن الإمام أحمد، ويستدلون لهذا القول بمايلي :

١- قوله تعالى : ﴿**ياأيها الذين آمنوا لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون**﴾[٤] ووجه استدلالهم هو أن الله سبحانه وتعالى بين أن السكران

---

[١] سورة النساء : رقم الآية : ٤٣

[٢] ابن قدامه . الشرح الكبير، المصدرالسابق، ج٩، ص٣٥٨

[٣] ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، ط١، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٩، ج٣، ص٤١

[٤] سورة النساء . الآية رقم : ٤٣

لايعلم مايقول، ومن علم مايقول فليس بسكران، ومن خلط فأتى بما يعقل وما لايعقل، فهو سكران، لأنه لايعلم مايقول، ومن أخبر الله تعالى أنه لايدري مايقول فلا يحل أن يلزم شيئاً من الأحكام، لاطلاقاً ولاغيره، لأنه غير مخاطب، إذ ليس من ذوي الألباب .

٢- قياس السكران على المجنون بجامع أن كلاً منهما زائل العقل، فحيث لايجب القصاص على المجنون، فلا يجب على السكران .[١]

والراجح والله أعلم أن السكران يجب عليه القصاص عند جنايته على غيره؛ لئلا تكون المعصية سبباً لسقوط العقوبة، أوتحقيقها، ولئلا يكون السكر ذريعة لشيوع القتل، إذا علم الجاني بسقوط العقوبة عند قتله في حال السكر، فيظهر علامات السكر، وإذ لم يكن سكراناً حقيقة، وللعموميات على وجوب القصاص على الجاني، ولا دليل صريح في استثناء السكران منها .

الشرط الثاني : أن يكون الجاني معصوماً، عالماً بتحريم الجناية وعصمة المجني عليه :

والمراد بالمعصوم هنا الملتزم لأحكام الإسلام؛ بأن يكون مسلماً أوذميَّاً، أومستأمناً، فإن كان حربيَّاً حال الجناية، فلا قصاص عليه بعد إسلامه. للأدلة التالية:

١- قوله تعالى : ﴿**قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف**﴾[٢] .

٢- قول الرسول صلى الله عليه وسلم ((الإسلام يجب ماقبله))[٣]

ومن ذلك القصاص، فلا قصاص على من جنى منهم حال كفره .

أمَّا اشتراط كون الجاني عالماً بتحريم الجناية، لأنه إذا لم يكن يعلم فلا قصاص عليه، كأن كان حديث عهد بالإسلام؛ وذلك لأن القصاص شرع للردع،

---

[١] ابن قدامه، المغني ، المصدر السابق، ج٨، ص٢٥٧

[٢] سورة الأنفال، الآية رقم : ٣٨

[٣] ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، المصدر السابق، ج٤، ص٢٠٥

والزجر عن معاودة الفعل، والجاهل بالتحريم، لاتدعو الحاجة إلى معاقبته. ولأن عدم العلم بالتحريم يستلزم اعتقاد الحل، وذلك شبهة والقصاص يدرأ بالشبهات.[1]

وأما اشتراط أن يكون الجاني عالماً بعصمة المجني عليه، فإن ظن أنه مهدر الدم، فلا قصاص حينئذ، كأن جنى على مسلم بدار الحرب ظناً أنه محارب وذلك للأسباب السابقة .

الشرط الثالث : أن يكون الجاني مختاراً :

إذا أقدم الجاني على الجناية بإرادة، واختيار، فإن القصاص واجب عليه، ولكن قد يقدم الجاني على جنايته نتيجة لأمر، وهذا الأمر إما أن يكون مشتملاً على إكراه، أومن غيره إكراه، كما أن المأمور قد يكون صبياً، أومجنوناً، أومعذوراً، وقد يكون غير معذور، والآمر قد يكون الحاكم، وقد يكون غيره، فإن كان المأمور صبيّاً، أومجنوناً، أومعذوراً، كعبد حديث عهد بالإسلام، أمره سيده بالقتل وهو لايعلم بحرمته، فالقصاص هنا يكون على الآمر فقط عند المالكية والشافعية والحنابلة .[2]

وعند الحنفية : لايجب القصاص على كل من الآمر والمأمور، أما المأمور فلعذره، أولعدم تكليفه، وأما الآمر : فلأنه متسبب، ولايجب القصاص عليه إذا لم يباشر .[3]

أما إن كان المأمور شخصاً بالغاً عاقلاً؛ يعلم حرمة القتل، والآمر هو السلطان من غير إكراه، فاختلف الفقهاء في ذلك إلى عدة أقوال هي : -

القول الأول : ذهب الحنفية، وهو أن حكم الأمر هنا كحكم الإكراه. وعللوا ذلك بأن قد يخاف إن لم ينفذ الأمر أن يقتله السلطان، فهو خائف على نفسه، فهو كالمكره، لأن من عادة المتجبرين الترفع عن التهديد بالقتل، فإذا أمروا وخالفهم

---

[1] الركبان، عبدالله، القصاص في النفس، ط٢، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ، ص٣٣

[2] ابن قدامة، الشرح الكبير مع المغني، المصدر السابق. ج٩، ص٣٤٢، الشربيني، المصدر السابق، ج٤، ص١٢

[3] السرخسي، محمد بن أحمد، المبسوط، ط١، مطبعة السعادة، ص ١٨٥، الكاساني، أبو بكر مسعود، ط١، مطبعة الجمالية، ١٣٢٨، ج٩، ص٢٣٩

المأمور لايعاقبون إلا بالقتل . وعلى هذا يرى أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله أن القود على الآمر .

القول الثاني : ذهب المالكية، فقالوا : إن خاف المأمور من الآمر، فالقصاص عليهما، وإن لم يخف منه وقَتَلْ، فإنه يقتص منه فقط، ويضرب الآمر مائة جلدة ويحبس سنة، مالم يكن الآمر حاضراً، فإن كان حاضراً، فيقتل أيضاً المأمور لمباشرته، والآمر لقدرته على خلاصة .[1]

القول الثالث : وذهب الشافعية والحنابلة : إلى أن المأمور لايخلو : إما أن يعلم أن المأمور بقتله غير مستحق القتل أولا يعلم، فإن كان المأمور يعلم أن المأمور بقتله غير مستحق للقتل؛ فالقصاص عليه، واستدلوا بقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (السمع والطاعة حق، مالم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة) [2] .

فدل الحديث على عدم جواز طاعة المخلوق بمعصية الخالق، والقتل بغير حق معصية للخالق فلا يجوز طاعة المخلوق فيه .

أما إن كان المأمور لايعلم أن المأمور بقتله غير مستحق للقتل، فالقصاص على السلطان، ولاقصاص على المأمور، واستدلوا بما يلي :

١- أن المأمور معذور لوجوب طاعة السلطان في غير المعصية، وهو لايعلم أن القتل هنا معصية، لأن الظاهر أن السلطان لا يأمر إلا بالحق .

٢- لو ضُمِّنْ المأمور في مثل هذه الحالات، لم يتول القتل أحد من قبل الدولة لصعوبة التحقق في كل حالة .

٣- أن المأمور أصبح كالآلة في يد الآمر، فيجب القصاص على الآمر، وليس على الآلة .

ولعل الرأي الأخير هو الراجح، والله أعلم .

---

[1] الخرشي، محمد بن عبد الله، حاشية الخرشي على مختصر خليل، بيروت، دار صادر، ١٣١٨، ج٨، ص١١، وانظر ابن رشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد، دار الفكر، ج٢، ص٢٩٧

[2] العسقلاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج٦، ص١٣٥

• **أمّا أن كان المأمور شخصاً بالغاً عاقلاً مكرهاً .**

فاختلف الفقهاء فيمن يجب عليه القصاص، أهو المكره، أم المكره، أم عليهما، أم لايجب القصاص على واحد منهما :

القول الأول : ذهب أبو حنيفة ومحمد، وهو قول في مذهب الشافعية : إلى أنه يقتص من المكرِه، دون المباشر "المكَره" [١] .واستدلوا لذلك بما يلي : -

١- قوله تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة .... الآية**﴾ [٢] ومعنى الحياة شرعاً واستيفاءً لايحصل بشرع القصاص في حق المباشر واستيفائه منه، لذلك وجب على المكره (الحامل) دون المباشر .

٢- ماروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (إن الله تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) [٣] والعفو عن الشيء عفو عن موجبه، فكان موجب المستكره معفواً بظاهر الحديث .

القول الثاني : يقتص من المكرِه والمكرَه ، وهذا مذهب المالكية، والأظهر من مذهب الشافعية، وهو المذهب لدى الحنابلة . [٤] واستدلوا بمايلي :

١- قوله تعالى : ﴿... **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً... الآية**﴾.[٥]

والمراد سلطان استيفاء القود من القاتل، والقاتل هو المباشر حقيقة[٦] .

٢- أن من أصابته مخمصة يباح له تناول مال الغير، ويكون ضامناً، ثم هناك لايسقط إثم الفعل عن المباشر، فلأن لايسقط عنه حكم القتل أولى.[٧]

---

[١] الكاساني، المصدر السابق، ج٧ ، ص١٧٩

[٢] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٩

[٣] ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، إستانبول، المكتبة الإسلامية، ج١، ص٦٥

[٤] الشافعي الصغير، محمد بن أبي العباس، نهاية المحتاج، الطبعة الأخيرة، مصر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٦، ج٧، ص٢٥٨، وانظر ابن رشد القرطبي، المصدر السابق، ج٢، ص٢٩٧، وانظر ابن رجب، عبدالرحمن بن رجب، القواعد، الرياض، مكتبة الرياض الحديثة، ص٢٨٧

[٥] سورة الإسراء، من الآية رقم : ٣٣

[٦] الكاساني، بدائع الصنائع، ج٧، ص١٩٧، وانظر محمد بن العباس، نهاية المحتاج، مصدر سابق، ج٧، ص٢٥٨، وانظر ابن رجب، القواعد، المصدر السابق، ص٢٨٧

[٧] السرخسي، المصدر السابق، ص٧٣

القول الرابع :

لايجب القصاص على واحد منهما، لا على المكره ولاعلى المكره، وهذا قول أبي يوسف من الحنفية، ووجه قوله أن الحامل (المكرِه) ليس بقاتل حقيقة، بل هو متسبب للقتل، وإنما القاتل حقيقة هو المكره (المباشر) . ثم إنه لمَّا لم يجب القصاص على المكره (المباشر) لأنه ملجأ، فلأن لايجب على المكرِه (الحامل) أولى.[1]

والراجح والله أعلم هو القول الثاني : قولُ الجمهور أي أنه يقتص من المكرِه (الحامل) والمكرَه (المباشر) لما تقدم من تحقيق حكمة الإحياء، ولأن المكرِه تسبب في القتل بسبب يفضي إليه غالباً؛ ولأن المباشر (المكرَه) قد باشر القتل إحياءً لنفسه، وليس هو أولى من غيره، كمن اضطر في مخمصة فليس له قتل غيره ليبقي على نفسه بأكل من قتله .

- **الشرط الرابع : ألا يكون الجاني أصلاً للمجني عليه :**

إذا جنى الوالد على ولده، فقتله، فهل يقتص منه . اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال هي : -

القول الأول :

ذهب جمهور العلماء من الحنفية، والشافعية، والحنابلة [2] إلى أن الوالد لايقتص منه لولده مطلقاً، سواء استبان منه قصد القتل أولا .

واستدلوا لقولهم بما يلي : -

١- قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً...**﴾[3] .

٢- روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - روايات مختلفة، تفيد بعدم الاقتصاص من الوالد لولده، منها : ماروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه

---

[1] الكاساني..المصدر السابق، ج٧، ص١٩٧

[2] ابن الهمام، تكملة شرح فتح القدير، المصدر السابق، ج١٠، ص٢٢٠، وانظر، الشيرازي، المهذب، المصدر السابق،ج٢، ص١٧٤

[3] سورة الأسراء ، من الآية رقم : ٢٣

- قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لايقاد الوالد بالولد) .

وفي رواية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (لايقاد الأب من ابنه)، وعن سراقة بن مالك قال : حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم: (يقيد الأب من ابنه، ولايقيد الابن من أبيه).[1]

فكل هذه الروايات نص في عدم الاقتصاص من الوالد لولده .

القول الثاني :

ذهب ابن نافع، وعثمان البتي، وابن المنذر، وابن عبدالحكم : إلى أن الوالد يقتص منه لولده مطلقاً .[2] واستدلوا لذلك لعموم أدلة القصاص، كقوله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾[3] .

ومن السنة : ماروى أن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث الربيع بنت النضر (كتاب الله القصاص) .[4]

القول الثالث : ذهب المالكية : إلى أن الوالد لايقتل بولده، إلا أن تحقق قصد القتل تحققاً لامجال للشبهة فيه، كأن يضجعه ويذبحه، ونحو ذلك، أما عند وجود الشبهة، كما إذا حذفه بسيف ونحوه، فإن ذلك يحتمل التأديب، فلا يقاد حينئذ الأب بابنه .[5]

والراجح والله أعلم ماذهب إليه جمهور الفقهاء بعدم الاقتصاص من الوالد لولده، لقوة أدلتهم .

• الشرط الخامس : ألا يكون الجاني باغياً :

إذا جنى الباغي، فإما أن تكون جنايته قبل الحرب، أوحالها، أوبعدها .

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى، سنن الترمذي، بيروت، دار الفكر، ج٤، ص١٨

[2] الجصاص، أحكام القرآن، المصدر السابق، ج١،ص١٦٨، وانظر ابن قدامة، الشرح الكبير مع المغني، المصدر السابق، ج٩ ص٢٦٠

[3] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

[4] ابن حجر ، فتح الباري، المصدر السابق، ج١٢، ص٢٢٢ .

[5] ابن العربي، محمد بن عبدالله، أحكام القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ج١، ص٦٤

فإن ارتكب جنايته بعد الحرب، وتغلب أهل العدل، فإن القصاص واجب عليه باتفاق الفقهاء؛ إذ لم يعد البغاة خارجين عن قبضة الإمام .

أما إن كانت الجناية قبل الحرب، أوحالها، فقد اختلف الفقهاء في هاتين الحالتين على مايلي : -

القول الأول : ذهب الحنفية، والمالكية والحنابلة، وهو أحد القولين عند الشافعي : إلى أن البغاة لايضمنون ما أتلفوه حال الحرب على أهل العدل : واستدلوا بأدلة منها : بما روى عن الزهري قال : وقعت الفتنة والصحابة متوافرون، فاتفقوا على أن كل دم استحل بتأويل القرآن العظيم، فهو موضوع[1] . فهذا إجماع من الصحابة رضوان الله عليهم على أن ما أتلف بتأويل القرآن لايضمن، والباغي متأول فلا ضمان عليه .

القول الثاني : ذهب الشافعية في القول الثاني لهم : إلى أن الباغي يضمن ما أتلفه حال الحرب على أهل العدل .

واستدلوا بما يلي :

١- أنهما فرقتان من المسلمين محقة، ومبطلة، فلا يستويان في سقوط الغرم كقطاع الطريق .

ونوقش هذا : بأن قطاع الطريق لاتأويل لهم، بخلاف البغاة فإن لهم تأويل، والمنعة وحدها من غير انضمام التأويل إليها لاتكفي لاسقاط الضمان .

٢- أن الباغي أتلف على العادل بعدوان، فوجب عليه الضمان، كما لو أتلف في غير القتال . [2]

والقول الراجح والله أعلم هو القول الأول : أي أن البغاة لايقتص منهم، وهو قول جمهور الفقهاء، ولأن ماروي من خلاف الشافعية قد حمله بعضهم على غير

---

(1) الكاساني، المصدر السابق، ج٧، ٢٣٦، الخرشي، المصدر السابق. المصدر السابق، ج٨، ص٦١ ، الشربيني المصدر السابق. ج٤، ص١٢٥

(2) الشيرازي، إبراهيم بن علي، المهذب، ج٢، ط٢، بيروت، دار المعرفة ١٣٧٩هـ ، ص٢٢

القصاص، وقالوا : أما القصاص فلا يجب قولاً واحداً . لأنه يسقط بالشبهة. ولهم في القتل شبهة .[1]

أما جناية الباغي وقتله واحداً قبل الحرب، فقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين : -

القول الأول : أن القصاص لايجب على الباغي بجنايته قبل الحرب، وإلى هذا ذهب الحنفية مستدلين بما يلي بأن الباغي إذا قتل باغياً، فإنه يكون قد قتل نفساً يباح قتلها، كالعادل إذا قتل الباغي لايجب عليه شيء، فلما كان مباح القتل لم يجب به شيء[2] .

القول الثاني : ذهب الشافعية والحنابلة : إلى أن الباغي إذا ارتكب جنايته قبل الحرب، فعليه الضمان. واستدلوا بما يلي : -

١- أن الخوارج لما قتلوا عبدالله بن خباب قبل الحرب أرسل إليهم (علي رضي الله عنه) . أقيدونا من عبدالله بن خباب .[3]

فهذا دليل على وجوب القصاص من الباغي إذا قتل قبل الحرب، وهذا قول أمير المؤمنين علي : ولم يعرف له فيه مخالف .

٢- أن الأصل في الإتلاف وجوب الضمان، واستثناء حال الحرب لضرورته، فيبقى ماسوى ذلك على الأصل، وهو وجوب الضمان .

والراجح والله أعلم هو القول الثاني لفعل الصحابة وهم أولى بالاتباع .

---

[1] الشيرازي، المهذب، المصدر السابق. ج٢، ص٢٢٠

[2] ابن الهمام، شرح فتح القدير، المصدر السابق، ج٦، ص١٠٦، السرخسي، المصدر السابق. ج١٠، ص١٣٠

[3] ابن قدامة المقدسي، الشرح الكبير مع المغني، المصدر السابق، ج١٠، ص٥٩

المطلب الثاني

الشروط الواجب توافرها في المجني عليه

لوجوب القصاص على الجاني يشترط في المجني عليه شروط هي على الإجمال :-

أولاً : أن يكون المجني عليه آدميّاً حَيّاً حياة مستقرة .

ثانياً : أن يكون المجني عليه معصوماً .

ثالثاً : أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني .

- **الشرط الأول : أن يكون المجني عليه آدمياً حيَّاً حياة مستقرة.**

فإن كان المجني عليه غير آدمي، لم يجب بالجناية القصاص؛ لأن القصاص شرع لحفظ نفوس بني آدم، وفي القصاص منهم بالجناية على غير الآدمي إتلاف لنفوسهم، لاحفظاً لها، وإن كانت الجناية على آدمي قد تلف قبلها، كمن قطع رأس ميت يظنه حيَّاً بقصد قتله فلا قصاص، وإنما يعزر لانتهاك حرمة الميت، لأن القصاص شرع لحفظ نفوس الآدميين، وإن كان المجني عليه جنيناً في بطن أمه، فإما أن يسقط متأثراً بالجناية حيَّاً أوميتاً، فإن سقط ميتاً فلا قصاص على الجاني عند جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة .[1]

أما إن سقط الجنين حيَّاً ثم مات أثر من أثر الجناية، فقد اختلف الفقهاء على قولين :-

القول الأول : ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، ورأي للمالكية إلى عدم وجوب القصاص على الجاني .[2]

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٣٢٥، ابن خلف، سليمان، المنتقى شرح موطأ مالك، ط١ن ج٧، ص٣٧٩، ابن قدامة المقدسي، لشرح الكبير المغني، ج٩، ص٥٥١

(٢) الكاساني، المصدر السابق، ج٧، ص٣٢٥، وانظر محمد أبي العباس، نهاية المحتاج، المصدر السابق، ج٧، ص٣٧٩، وانظر. ابن قدامة المقدسي، المغني مع الشرح الكبير، ج٩، ص٥٥١

القول الثاني : ذهب المالكية في القول الثاني لهم إلى وجوب القصاص إذا سقط الجنين حيّاً ثم مات متأثر بالجناية شرط كون الجناية عمداً، ولايتحقق العمد إلا إذا كان الضرب واقعاً على البطن أو الظهر .

والقول الراجح والله أعلم . هو عدم وجوب الاقتصاص من الجاني لكون الجنين لم ينفصل عن أمه، فهو بهذا لايكون نفساً مستقلة بل تابع لأمه، وهذا هو رأي جمهور الفقهاء .

• **الشرط الثاني : أن يكون المجني عليه معصوماً .**

والعصمة أن يكون الشخص محرَّم الدم ممنوع القتل . [1]

وتحصل العصمة على رأي جمهور الفقهاء من الشافعية والمالكية والحنابلة بأحد أمور ثلاثة : -

أولاً : الإسلام : لقوله تعالى : **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [2] .

ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال لا إله إلا الله، فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله) [3] .

ثانياً : الذمة : فالأصل في عصمة الذميين، قوله تعالى : **﴿قاتلوا الذين لايؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولايحرمون ماحرم الله ورسوله ولايدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون﴾** [4] .

---

[1] أبي الفتح، محمد، المطلع على أبواب المقنع، دمشق. المكتب الإسلامي. ١٣٨٥هـ، ص٣٥٦

[2] سورة النساء، الآية رقم : ٩٣

[3] اس حجر، فتح الباري، المصدر السابق، ج١٣ ، ص ٣١٥

[4] سورة التوبة، الآية رقم : ٢٩

ثالثاً : الأمان : وتتحقق العصمة فيه أيضاً لقوله تعالى : ﴿**وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ثم أبلغه مأمنه ذلك بأنهم قوم لايعلمون**﴾[1] .

وتزول العصمة بأحد أمرين : -

الأول : إذا اختل الأساس الذي قامت عليه سقطت العصمة، فالمسلم إذا ارتد عن الإسلام سقطت عصمته لزوال أساسها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (من بدل دينه فاقتلوه)[2] ، وكذلك فإن الذمي إذا نقض العهد، فقد زال أساس العصمة، ولايجب بالجناية عليه قصاص وكذلك المستأمن، فأساس عصمته عقد الأمان، فإذا انتهت مدته أوارتكب ماينقضه، فقد زالت عصمته، ولايجب بالجناية عليه قصاص .

الأمر الثاني : ارتكاب بعض الجرائم .

هناك بعض الجرائم تُسْقِط العصمة، فإذا ارتكبها المعصوم سقطت عصمته، ولم يجب بالجناية عليه قصاص، وهي على سبيل الإجمال .

أ- الزنا من محصن : قال عليه الصلاة والسلام : (لايحل دم أمرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : الثيب الزاني ... الحديث)[3] .

ب- الحرابة : فإن المحارب إذا ارتكب مايوجب القتل حداً، لم يعد معصوم الدم، ولم يجب بالجناية عليه قصاص . لقوله تعالى : ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أويصلبوا ... الآية**﴾[4] .

---

[1] سورة التوبة، من الآية رقم : ٦

[2] ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، ج١٣، ص٣٣٩

[3] ابن حجر، فتح الباري، ج١٢، ص٢٠١

[4] سورة المائدة، من الآية رقم : ٣٣

ج- **البغي** : إذا كان المجني عليه باغياً، لم يجب بالجناية عليه القصاص حال بغيه عند الحنفية، وحال القتال عند الأئمة الثلاثة . لقوله تعالى : ﴿**فقاتلوا التي تبغي حتى تفيءإلى أمر الله ... الآية**﴾ .[1]

د- **القتل العمد** : القاتل عمداً تزول عصمته بالنسبة إلى أولياء الدم، مالم يعف أحدهم، فإن عفا أحدهم عاد معصوماً بالنسبة إلى الجميع، إذ القصاص مما لايقبل التجزئة . قال تعالى : ﴿ ... **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً**﴾[2] .

هـ- **الصيَّال** : إذا صال شخص على آخر يريد نفسه، أوحرمته، أوماله، ولم يكن دفعه ممكنا إلا بالقتل، فللدافعِ قتله، ولاشئ عليه، لأنه يقتله لدفع شره، فلم يضمنه كالباغي، ولأنه اضطر الدافع إلى قتله، فصار كالقاتل نفسه .[3]

• **الشرط الثالث : أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني :**

يشترط لوجوب القصاص أن يكون المجني عليه مكافئاً للجاني، وإنما اشترط ذلك في المجني عليه دون الجاني، لأن المجني عليه إذا لم يكافئ الجاني كان أخذه به أخذ الأكثر من الحق، وهذا ينافي معنى القصاص؛ إذ القصاص يعني المساواة والمماثلة؛ أما الجاني إذا لم يكافئ المجني عليه بأن كان أقل منه، فإن أخذه يصح، لأن ذلك يعد نزولاً عن بعض الحق وهذا جائز .

وعرف صاحب كشاف القناع مكافأة المجني عليه للجاني بقوله :

(هو أن يساويه في الدين أو الحرية أوالرق)[4] .

كما اتفق الفقهاء على اعتبار المكافأة في العصمة، فلا يقتص من معصوم لمهدر الدم، واتفقوا أيضاً على عدم اعتبار العصمة في كمال الذات كالصحة، واختلفوا في اعتبارها في الدين، والعدد، والجنس والحريَّة .

---

[1] سورة الحجرات، من الآية رقم : ٩

[2] سورة الأسراء، من الآية رقم : ٣٣

[3] ابن قدامة، الشرح الكبير مع المغني، المصدر السابق ، ج١٠، ص٣١١

[4] البهوتي، منصور بن يونس، كشاف القناع، الرياض، مكتبة النصر، ج٥، ص٥٢٣

كما اختلف الفقهاء في قتل المسلم بالذمي.على قولين : -

القول الأول : ذهب الحنفية : إلى أن المسلم يقتل بالذمي، وهو قول النخعي. والشعبي واستدلوا بعموم أدلة القصاص وفيها :

١- قوله تعالى : ﴿ ... **كتب عليكم القصاص في القتلى** ... ﴾.[١]

٢- ماروي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل مسلماً بمعاهد وقال : (أنا أكرم من وفى بذمته)[٢] .

القول الثاني : ذهب الشافعية والحنابلة، وبه قال مالك . إلى أن المسلم لايقتص منه للذمي إلا أن يكون قد قتل غيلة . واستدلوا بقوله تعالى : ﴿ ... **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا**﴾[٣] .

واستدلوا أيضاً بقوله تعالى : ﴿**أفنجعل المسلمين كالمجرمين . مالكم كيف تحكمون**﴾ [٤] .

والراجح، والله أعلم . هو القول الثاني قول الجمهور من الفقهاء لقوة أدلتهم .

كما اختلف الفقهاء في قتل المسلم والذمي بالمستأمن . على ثلاثة أقوال هي: -

القول الأول : ذهب الحنفية إلى أن المسلم، والذمي لايقتلان بالمستأمن، لأن دمه غير محقون على التأبيد لذا انعدمت المساواة، ويقتل بالمستأمن قياساً لوجود المساواة بينهما، ولايقتل استحسانا لوجود المبيح .[٥]

القول الثاني : ذهب أبو يوسف من الحنفية : إلى أن المسلم والذمي يقتلان بالمستأمن، لأن الشبهة المبيحة للدم تنفى بعقد الأمان، فيكون معصوم الدم وقت القتل، فيجب القصاص به لقيام العصمة .[٦]

---

[١] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٨

[٢] البيهقي، أحمد بن الحسين، السنن الكبرى، ج٨، ط١، حيدر آبادي، دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٥هـ، ص٣١

[٣] سورة النساء، الآية رقم : ١٤١

[٤] سورة القلم، الآية رقم : ٣٥

[٥] الزيلعي، تبيين الحقائق، المصدر السابق، ج٦، ص١٠٥

[٦] السرخسي. المبسوط، المصدر السابق، ج٢٦، ص١٣٣، الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق ج٧، ٢٣٦

القول الثالث : ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[1] : إلى أن المسلم لايقتل بالمستأمن، ويقتل به الذمي، واستدلوا لعدم قتل المسلم بالمستأمن بالأدلة المانعة من قتل المسلم بالكافر وهي عامة، وأما قتل الذمي بالمستأمن فقالوا: يقتل به لأن الكفر ملة واحدة .

والراجح، والله أعلم : هو القول الثالث قول الجمهور.

كما اتفق الفقهاء على أن الواحد إذا قتل جماعة جاز القصاص منه لهم، ولكن اختلفوا فيما إذا قتل جماعة واحداً على ثلاثة أقوال .

القول الأول : ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2] : إلى أن الجماعة يقتص منهم للواحد في الجملة واستدلوا بما يلي :

١- عموم أدلة القصاص، فإنها لم تفرق بين ما إذا كان القاتل واحداً أو أكثر.

٢- قوله تعالى : ﴿**من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أوفساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً ... الآية**﴾[3] . وتدل على أن القاتل قد اعتدى على حق الحياة، فمن اعتدى، فكأنما اعتدى على الجميع، وليس المراد به المأثم قطعاً .

٣- ماروى عن عمر رضي الله عنه في غلام من أهل صنعاء قتل غيلة أنه قال (لو اشترك فيه أهل صنعاء لقتلتهم) .[4]

القول الثاني : حكي عن الإمام أحمد :أن الجماعة لايقتلون بالواحد، وتجب عليهم الدية .[5] واستدل بقوله تعالى : ﴿ ... **كتب عليكم القصاص في القتلى**

---

(١) الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص١٦، الدسوقي، حاشية الدسوقي، المصدر السابق، ج٤، ص٢٤١.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، المصدرالسابق، ج٧، ص٢٣٨، الدردير، أحمد بن محمد، الشرح الصغير، مصر. دار المعارف ج٤، ص، ٣٣٤، الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص٢٠، ابن قدامة المقدسي، المغني مع الشرح، المصدر السابق، ج٩، ص٣٦٧

(٣) سورة المائدة : من الآية رقم ٣٢

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، المصدر السابق، ج١٢، ص٢٢٧

(٥) ابن قدامة، المصدر السابق، ج٩، ص ٣٦٧

الحر بالحر والعبد بالعبد .. الآية ﴾[1] .

وبقوله تعالى : ﴿ .... **وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس** ... ﴾[2] .

القول الثالث : ذهب جماعة من الفقهاء ذكرهم صاحب المغني إلى قتل واحد من الجماعة، ويؤخذ من الباقين حصصهم من الدية.[3] وتعيين الواحد قيل : بتخيير الولي، وقيل : يقرع بينهم، واستدلوا بأدلة القول الثاني بعدم قتل الجماعة بالواحد.

والراجح والله أعلم هو القول الأول قول الجمهور إلى أن الجماعة يقتص منهم للواحد .

كما اتفق جمهور الفقهاء من ا لحنفية، والمالكية والشافعية، والحنابلة، إلى أن الذكر يقتل بالأنثى مطلقاً، وهناك قول مرجوح لجماعة من أهل العلم منهم الحسن البصري بعدم قتل الرجل بالمرأة مطلقاً، والقول الصحيح هو قول الجمهور.

---

[1] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

[2] سورة المائدة، من الآية رقم : ٤٥

[3] ابن قدامة، الشرح الكبير مع المغني، ج٩، ص٣٦٧

المطلب الثالث

الشروط الواجب توافرها في الجناية

هناك شروط يجب توافرها في الجناية حتى يجب القصاص من الجاني هي :

- **الشرط الأول : أن تكون الجناية عمداً عدواناً :**

والعدوان هو مايعبر عنه الفقهاء بقولهم : " الجناية بغير حق " ، فأما إن كانت الجناية بحق فلا يجب القصاص على الجاني، كأن كان المجني عليه مرتداً، أوكانت الجناية قصاصاً، وأما العمد، فهو " الاستقامة في الشئ منتصباً، أوممتداً " والعمد نقيض الخطأ في القتل وغيره، وإنما سمي عمداً لاستواء ارادتك إيَّاه .[1]

- **الشرط الثاني : أن يكون القتل مباشرة :**

لاخلاف بين الفقهاء في وجوب القصاص إذا كان القتل مباشرةً، وعرفت المباشرة بأنها : " مايؤثر في الهلاك ويحصِّله "[2] كأن يضرب رجلٌ عنق رجلٍ فيقتله، وإنما اختلفوا في وجوب القصاص إذا كان تسبباً لامباشرة .

- **الشرط الثالث : ـ ألا يكون القتل محاربة أوغيلة :**

ومبعث هذا الشرط هو هل المحارب الذي قتل يطلق عليه معنى القصاص أم الحد .

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة : إلى أن قتل المحارب الذي قتل هو قتل حد لا قتل قصاص إستدلالاً بقوله تعالى : ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله أن يقتلوا أويصلبوا ... الآية**﴾[3] . وهناك

---

[1] الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص٣

[2] الشربيني، المصدر السابق، ج٤، ص٦

[3] سورة المائدة، من الآية رقم : ٣٣

رأي للإمام أحمد في رواية عنه وهو قول لبعض الشافعية : إلى أن الواجب قصاص لا حد وقول الجمهور هو الراجح والله أعلم .

كما اختلف الفقهاء في قتل الغيلة، هل الواجب فيها حد، أم قصاص على قولين أيضاً : -

القول الأول : قول جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة : إلى أن قتل الغيلة إلى ولي المقتول، فهو قصاص لاحد .[1] واستدلوا بقوله تعالى : ﴿... **ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً** .... ﴾[2] .

القول الثاني : ذهب المالكية : إلى أن قتل الغيلة حد، فليس للولي العفو عنه، وهو إلى الإمام يجب عليه إقامة الحد مالم يسقط بسبب من أسباب سقوطه، كالتوبة، فيكون الأمر إلى الولي إن شاء اقتص أوعفا .

واستدلوا بحديث أنس . قال قدم ناس من عكل أوعرينة، فاجتووا المدينة، فأمر لهم النبي صلى الله عليه وسلم : (بلقاح وأمرهم أن يشربوا من أبوالها وألبانها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم، وسملوا عينيه واستاقوا الغنم، فجاء الخبر في أول النهار فأرسل في أثرهم فجئ بهم، فأمر بهم، فقطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وسملت أعينهم، وتركوا في الحرة ... يستقون فلا يسقون حتى ماتوا).[3] فقد قتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يخير أولياء الدم، فدل ذلك على أن قتلهم كان حداً لاقصاص .

وهذا القول : أي القول الثاني هو مارجحه شيخ الإسلام ابن تيمية، وهو الراجح والله أعلم .

فعليه يشترط في الجناية التي يجب فيها القصاص، ألا يكون القتل محاربة أوغيلة.

---

[1] انظر الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٩٠، الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص١٨٠، ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، المصدر السابق، ج٩، ص٣٣٦

[2] سورة الأسراء، من الآية رقم : ٣٣

[3] ابن حجر. فتح الباري، المصدر السابق، ج١٢، ص١١١

• **الشرط الرابع : ألا يشارك في الجناية من لايجب عليه القصاص :**

فلو اشترك إثنان في قتل رجل أحدهما يجب عليه القصاص لو انفرد، والآخر لايجب عليه لو انفرد، كأجنبي شارك أباً في قتل ولده . فقد اختلف الفقهاء إلى ثلاثة مذاهب .

المذهب الأول : ذهب الحنفية، ورواية عن أحمد، إلى عدم وجوب القصاص على شريك من لاقصاص عليه لو انفرد . [1]

المذهب الثاني : ذهب الإمام مالك إلى وجوب القصاص على شريك من لاقصاص عليه لو انفرد . [2]

المذهب الثالث : ذهب جمهور الفقهاء من الشافعية والحنابلة، وبعض المالكية إلى التفصيل فقالوا : إن كان القصاص لايجب على الشريك لو انفرد لمعنى في ذاته، كالأب في قتل ولده، فإنه يقتص من شريكه، أما إن كان لايجب لقصور في فعله، كالمخطئ، فلا يقتص من شريكه .

والراجح والله أعلم هو المذهب الأول . القائل بعدم وجوب القصاص على القاتل المشارك لمن لاقود عليه، سواء كان قد امتنع عنه القود، لمعنى في ذاته، أو لقصور في فعله . وذلك لأن القصاص مما يدرأ بالشبهات . [3]

كما اشترط الفقهاء لوجوب القصاص من الجاني، أن يقع "القتل" في دار الإسلام، كما اشترطوا شروطاً يجب توافرها في الولي، وهي :

١- أن يكون ولي الدم معلوماً غير مشتبه فيه .

٢- عدم الاشتباه في سبب ثبوت حق القصاص للولي .

٣- ألا يكون ولي الدم فرعاً للجاني .

---

(١) السرخسي، المبسوط، المصدر السابق، ج٢٦، ص٩٣، ابن قدامة، المغني والشرح الكبير، المصدر السابق، ج٩، ص٣٧٥

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد، المصدر السابق، ج٢، ص٢٩٧

(٣) المطيعي، محمد نجيب، تكملة المجموع، دار الفكر، ج٨، ٣٧٠، ابن قدامه، المغني والشرح الكبير، المصدر السابق، ج٩، ٣٧٥، الدسوقي، حاشية الدسوقي، المصدر السابق، ج٤، ص٢١٩

المطلب الرابع

إستيفاء القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

أولاً : شروط إستيفاء القصاص :

إذا توفرت شروط وجوب القصاص في القاتل، والمقتول، والجناية، وجب على ولي الأمر تمكين أولياء الدم المطالبين بالقصاص من الجاني، لاستيفاء القصاص، على أن يكونوا مستوفين هم لشروط هي :-

الشرط الأول : أن يكون مستحق القصاص مكلفاً (أي كون ولي الدم بالغاً عاقلاً) فإن كان صبيًّا، أومجنوناً لم يجز استيفاء القصاص نيابة عنه، ووجب حبس الجاني إلى حين بلوغ الصبي، وإفاقة المجنون .

الشرط الثاني : أن يتفق جميع أولياء الدم على استيفاء القصاص، وليس لأحدهم أن ينفرد بالاستيفاء دون تفويض من بقية أولياء الدم .

الشرط الثالث : حضور الإمام، أومن ينوب عنه عند إستيفاء القصاص، لأن عدم حضوره لايؤمن معه تجاوز ولي الدم، وإسرافة في القتل، ومن الفقهاء من يرى أن حضور ولي الدم، أونائبه لايصل إلى حد الوجوب.[1]

الشرط الرابع : أن يؤمن عند الاستيفاء تعدي الجاني إلى غيره، فلا يجوز استيفاء القصاص من الحامل حتى تضع، ولامن المرضع حتى تفطم ولدها .

الشرط الخامس : أن يكون الاستيفاء بآلة قاتلة غير مؤذية إيذاءً زائداً على القتل، بأن تكون حادة، كالسيف، والرصاص، ونحوهما .

الشرط السادس : أن يصدر بالقصاص حكم شرعي، فليس لولي الدم الحق في استيفاء القصاص قبل حكم القاضي باستحقاقه لذلك، وذلك لأن استحقاق القصاص يتطلب توفر شروط معينة في القاتل، والمقتول، والحكم بتوفر تلك الشروط من اختصاص القاضي .

---

[1] الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق. ج٤، ص٤١، ابن قدامه، الشرح الكبير، ج٩، ٣٩٧

ثانياً : الآلة التي يستوفي بها القصاص :

اختلف الفقهاء فيما يشرع استيفاء القصاص به على ثلاثة مذاهب : ـ

المذهب الأول : ذهب الحنفية والحنابلة في رواية لهم [1] أن القصاص لايشرع استيفاؤه إلا بالسيف من غير تفرقة بينهما إذا كان المجني عليه قتل بالسيف، أوبغيره . واستدلوا بما رواة النعمان بن بشير رضي الله عنه : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لاقود إلا بالسيف " . [2]

قالوا : والاستيفاء بغير السيف مناف لما دل عليه نص الحديث .

المذهب الثاني : ذهب المالكية في المشهور عنهم، والشافعية في القول الصحيح : [3]

أن القصاص يشرع استيفاؤه بالسيف وغيره شريطة أن يكون مماثلاً لما قُتِلَ به المجني عليه إلا إذا كان بواسطة محرمة كالسحر ونحوه واستدلوا بأدلة منها، قوله تعالى : ﴿**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ماعتدى عليكم**﴾ [4] .

المذهب الثالث : ذهب بعض المالكية، وبعض الحنابلة إلى أن القصاص يشرع استيفاؤه بالمماثلة. إلا إن كان الجاني جنى بالنار، أوبالسم، [5] واستدلوا لاستثناء القتل بالنار، أوبالسم بقوله صلى الله عليه وسلم : " لايعذب بالنار إلا رب النار". [6]

والراجح، والله أعلم المذهب الذي يرى مشروعية المماثلة عند استيفاء القصاص، وذلك لقوة وصراحة أدلته في المماثلة .

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٢٤٥، ابن قدامه، الشرح الكبير، المصدر السابق، ج٩، ص٤٠٠.

[2] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، المصدر السابق، ج٢، ص٨٨٩

[3] الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص٦٤، الباجي، سليمان بن خلف، المنتقى، بيروت، دار الكتاب العربي ج٧، ص١١٩

[4] سورة البقرة، رقم الآية : ١٩٤

[5] الباجي، المنتقى، ج٧، ص١١٩، وانظر ابن قدامه، الشرح الكبير، ج٩، ص٤٠٥

[6] الهيثمي، علي بن أبي بكر، مجمع الزوائد، ط٢، بيروت، دار الكتاب، ١٩٦٧، ج٦، ص٢٥٠

ثالثاً : من يلي استيفاء القصاص :

فعند توفر شروط استيفاء القصاص سابقة الذكر يجب على ولـي الأمـر تمكيـن أولياء الدم من استيفائه عملاً بقوله تعالى : ﴿**ومن قتـل مظلومـاً فقـد جعلنـا لوليـه سلطاناً فلا يسرف في القتل إنه كان منصوراً**﴾ [1] .

ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (من قتل له قتيل فهو بخير النظريـن إمـا أن يودي وإما أن يقاد) . [2]

هذا إذا أُمن عدم إخلال ولي الدم، بالشروط المعتبرة فـي الاستيفاء، كإحسـان القتلة، والقدرة على الاستيفاء، أما إذا لم يؤمن فلايمكن من ذلك دفعـاً للضـرر عـن المقتص منه . (٢)،وله توكيل غيره في الاستيفاء، فإن كانوا جماعة وأراد كل منهـم مباشرة القتل بنفسه أقرع بينهم إن كانوا أهل للاستيفاء، وإن أصروا علـى الاستيفاء جميعاً لم يمكنوا من ذلك حتى يوكلوا، أويفوضوا أحدهم [3] ، والأفضل أن تتولاه الدولة منعاً للفتنة .

---

[1] سورة الإسراء، الآية رقم : ٣٣

[2] البخاري، صحيح البخاري، المصدر السابق، ج٩، ص٦

[3] ابن قدامة، الشرح الكبير، المصدر السابق، ج٩، ٣٩٩

المبحث الرابع

مسقطات القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

قبل أن أتكلم في هذا المبحث عن مسقطات القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية يحسن أن أتطرق أولاً إلى تعريف المسقط لغة واصطلاحاً .

أولاً : تعريف المسقط .

في اللغة : السقوط مادته من سقط يسقط سقوطاً، فهو ساقط وسقوط، ويأتي على معاني كثيرة منها :

١- يأتي بمعنى وقع يقال سقط الشيء من يدي سقوطاً، أي إذا وقع مب أعلى إلى أسفل .

٢- يأتي بمعنى العثرة والزلة، والسقطة في المرة من السقوط .

٣- يأتي بمعنى الخطأ في القول والحساب يقال أسقط، وسقوط في كلامه، وبكلامه سقوط أي خطأ .

٤- يأتي بمعنى النزول يقال سقط الحر يسقط سقوطاً .

٥- يأتي بمعنى عثر يقال سقط على ضالته أي عثر على موضعها. [١]

في الإصطلاح :

(إزالة الملك أو الحق لا إلى مالك أو مستحق) . [٢]

ومسقطات القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هي :

أولاً : فوات محل القصاص :

إذا مات من وجب عليه القصاص بمرض، أوغيره، سقط حق أولياء الدم في القصاص إجماعاً، لاستحالة استيفائه، نظراً لأن محل القصاص هي نفس القاتل، فإذا مات القاتل فات محل القصاص، ووجبت الدية في مال الجاني الذي مات قبل

---

[١] ابن منظور، لسان العرب، المصدر السابق، ج٢، ص١٦٣، الرازي، مختار الصحاح، المصدر السابق، ص٣٠٤

[٢] العز بن عبدالسلام، قواعد الأحكام، المصدر السابق، ج٢، ص٦٩

الاستيفاء، وإن لم يخلف مالاً سقط الحق لتعذر استيفائه على القول الراجح من أقوال الفقهاء .[1]

ثانياً : الجنون :

وذلك إذا جن بعد الجناية، ففي هذه الحالة اختلف الفقهاء على قولين :

القول الأول : إن الجنون مسقط للجناية، ولو كان طارئاً بعد الجناية، وهذا مذهب بعض المالكية. وحجة هذا القول هو احتمال أن يكون للمجنون عذر عندما قتل، ولكن الجنون منع من إظهار ذلك العذر، وهذا يعتبر شبهة، فينتظر حتى يشفى، وإذا لم يشف دفع الدية .

القول الثاني : قول الجمهور، وفيه أن الجنون الطارئ بعد الجناية لاعبرة به، وحجتهم عموم النصوص الدالة على قتل القاتل دون تفرقة بين من جن بعد أن قتل، وبين من استمر صحيحاً لأن المعتبر وقت الجناية لا وقت الاستيفاء، والراجح والله أعلم هو القول الثاني قول الجمهور .

ولا خلاف بين الفقهاء في أن الجنون قبل الجناية مسقط للقصاص، ولا يؤاخذ به .

ثالثاً : سقوط القصاص بالإرث .

اتفق الفقهاء على أنه يسقط القصاص إذا ورثه القاتل، أوورث جزءاًمنه. كما لو قتل أحد الأبوين صاحبه ولهما ولد فإن القصاص يسقط، لأنه لو وجب القصاص لوجب لولده، ولايجب قصاص على والده . لأنه إذا لم يجب بالجناية عليه، لايجب له بالجناية على غيره من باب أولى . سواء كان الولد ذكراً أم أنثى، أوكان للمقتول ولد سواه أومن يشاركه في الميراث، لأنه لو ثبت القصاص لوجب له جزء منه، ولايمكن وجوبه، وإذا لم يثبت بعضه سقط كله، لكونه لايتبعض، وأصبح كما

---

[1] الشافعي، الأم، المصدر السابق، ج٦، ص١٠، الفيروز آبادي الشيرازي، المهذب، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٨، ابن قدامة، الشرح الكبير، المصدر السابق، ج٥، ص١٩٨، ابن القيم، زاد المعاد، المصدر السابق، مصر، المطبعة المصرية ص٤٥٥.

لو عفا بعض مستحقي القصاص عن نصيبه منه، ولاستحالة وجوب القصاص للوارث وعليه فيسقط ضرورة .[1]

رابعاً : الصلح والعفو : وهو معاقدة يتوصل بها إلى الإصلاح بين المتخاصمين.

اتفق الفقهاء على أن الصلح والعفو على دم العمد مسقط للقصاص عن الجاني، سواء كان الصلح بأكثر من الدية، أو بأقل منها، أوبما يساويها . لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (من قتل متعمداً دُفِعَ إلى أولياء القتيل فإن شاؤا قتلوه وإن شاؤا أخذوا الدية وهي ثلاثون حقة وثلاثون جذعة وأربعون خلفة وذلك عقل العمد وماصالحوا عليه فهو لهم وذلك تشديد العقل)[2] . ولقوله تعالى : ﴿**وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما**﴾[3] . وقوله تعالى بعد ذكر وجوب القصاص : ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان**﴾[4] .

خامساً : الإذن في القتل :

اختلف الفقهاء في اعتبار إذن المجني عليه للجاني بقتله . مسقطاً للقصاص عن الجاني، إلى قولين :

القول الأول : ذهب أكثر الحنفية، وبعض المالكية، والشافعية، والحنابلة، إلى أن إذن المجني عليه للجاني بقتله مسقطاً للقصاص عن الجاني، وعللوا ذلك القول بأنه كان الأمر لايصح حقيقة، إلا أن صيغته تورث شبهة، والقصاص يدرأ بالشبهة، ولأن المجني بإذنه للجاني بقتله قد أهدر دمه .[5]

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٢٥١، ابن قدامة، المغني، المصدر السابق، ج٧، ص٦٦٨

[2] ابن حنبل، مسند الإمام أحمد، المصدر السابق، ج٢، ص١٨٣

[3] سورة الحجرات، من الآية رقم : ٩

[4] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

[5] الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٢٣٦، الخطاب، محمد بن محمد بن عبدالرحمن، مواهب الجليل، ط١، مطبعة السعادة، ج٦، ص٢٣٦، الشربيني، مغني المحتاج، المصدر السابق، ج٤، ص٥٠، أبي البركات، مجد الدين، المحرر في الفقه، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٦٩هـ، ج٢، ص١٢٥

القول الثاني : ذهب بعض الحنفية، وبعض المالكية، والظاهرية إلى عدم اعتبار إذن المجني عليه للجاني بقتله مسقطاً للقصاص عن الجاني .[1]

واستدلوا بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف)[2] .

كما عللوا قولهم : بأن الآمر في نفسه بما لم يبح الله تعالى عاص لله فاسق، ولاعذر للمأمور في طاعته، بل الآمر والمأمور سواء، وهذا القول هو الراجح والله أعلم .

---

[1] الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج٧، ص٢٣٦، الحطاب، مواهب الجليل، المصدر السابق، ج٦، ص٢٣٦، ابن حزم، محمد بن علي، المحلى، مصر، مطبعة الإمام، ج١٠، ص٤٧١

[2] مسلم، صحيح مسلم، المصدر السابق، ج٣، ح ١٤٦٩

المبحث الخامس

العقوبات البديلة للقصاص في النفس

إذا لم يستوف

إذا سقط القصاص في النفس عن الجاني لعدم اكتمال أحد الشروط، سواء في الجاني، أوالمجني عليه، أوغيرهما، فما هي العقوبات البديلة للقصاص .

هناك عقوبتان بديلتان للقصاص في النفس هما : ـ

أولاً : الديـة .

اختلف الفقهاء في تكييف الدية كبديل للقصاص، فبعضهم يرى أنها ضمان، والبعض الآخر يرى أنها عقوبة . واستدل مس يرى أنها ضمان، وليست عقوبة، لكونها تجب في جناية الصبي والمجنون على النفس، فتجب الدية في ماليهما. فهي تعويض لضرر، وليست عقوبة لجريمة فهي تعويض مالي يسلم لأهل القتيل بدليل قوله تعالى : ﴿**ودية مسلمة إلى أهله**﴾[1] كما يستدلون على أن الدية تعويض بكونها لاتعفي الجاني مس الكفارة.

ويقول الكاساني (إن الضمان وجب حقاً للعبد، وحقوق العباد تجب بطريق الجبر وفي إيجاب الضمان بمقابلته المالية جبر حق المفوت عليه) .[2]

كما استدلوا، بأنه في حالة سقوط الدية فإنها لاتكون بدلاً عن القصاص، وإنما هي بدل عن نفس المجني عليه، والدليل أن المرأة إذا قتلت رجلاً لزمها دية رجل، فلو كانت الدية بدلاً للقود لكان عليها دية إمرأة .[3]

أما من قال بأن الدية عقوبة بديلة للقصاص، فاستدلوا بكون الدية للقتل العمد تجب في مال القاتل نفسه، ولاتتحملها العاقلة، ويقول ابن قدامه (أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب في مال القاتل لاتتحملها العاقلة، وتقدر الدية لدى فقهاء

---

[1] سورة النساء ، من الآية رقم : ٩٢

[2] الكاساني، بدائع الصنائع، المصدر السابق، ج١٠، ص٦٦٨

[3] الباجوري، إبراهيم بن محمد، حاشية الباجوري، طبعة دار التحرير، ج٢، ص٢١١

الشريعة، بمائة من الإبل، ومن الذهب ألف دينار، والدينار مثقال من الذهب، ومن الورق إثنا عشر الف درهم طبقاً لرأي أحمد ومالك، ورأي الشافعي القديم عشرة آلاف درهم طبقاً لرأي أبي حنيفة. وأساس الخلاف بين الفريقين، أن الفريق الأول يجعلون الدية إثنا عشر الف درهم، والفريق الثاني عشرة آلاف درهم .[1]

العقوبة البديلة الثانية : السجن .

إذا سقط القصاص في النفس عن القاتل عمداً لأي سبب من الأسباب فهل على القاتل عمداً حق عام فيعزر . اختلف الفقهاء في ذلك إلى أقوال هي :

القول الأول : ذهب مالك، والليث أن على القاتل عمداً، والذي سقط عنه القصاص بسبب ما حق عام، وهو ضرب مائة جلدة وسجن عام، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿**والذين لايدعون مع الله إلها آخر ولايقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ... الآية**﴾ .[2]

القول الثاني : يرى الحنابلة والظاهرية والشافعية إلى عدم وجوب حق عام على القاتل عمداً إذا عفي عنه، واستدلوا بقوله تعالى : ﴿**فمن عفي له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ... الآية**﴾[3] .

القول الثالث : قول جمهور العلماء أنه لامانع من تعزير القاتل عمداً .[4]

ولعل القول الراجح والله أعلم، هو جواز أن يحكم القاضي إذا رأى ذلك بالحبس، كما يجوز له أن يجمع بين الضرب والحبس لأن القصد من التعزير هو الزجر والتأديب .

---

[1] عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج٢، ص١٧٨

[2] سورة الفرقان، الآية رقم : ٦٨

[3] سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

[4] ابن قدامة، المغني مع الشرح، المصدر السابق، ج٩، ص٤٦٦

المبحث السادس

ضمانات حقوق الإنسان في عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية

قبل الحديث، عن ضمانات المتهم في موجبات عقوبة القصاص في النفس، في الشريعة الإسلامية يحسن أن نتطرق، إلى أن التشريع الجنائي، في الشريعة الإسلامية يبنى، على قواعد أساسية تعتبر ركيزة هامة لتشريع، أي عقوبة لأي جريمة كانت، وهؤلاء القواعد تعد بمثابة ضمانات أوليَّة، وسياجات أولى، لحماية المتهمين بتلك الجرائم، فإذا ما انطبقت على بعض منهم تلك القواعد، تلا ذلك ضمانات أخرى أشد التصاقاً بتلك الجريمة، وعقوبتها، ومن الضمانات الأوليّة، أوالقواعد التي يجب مراعاتها عند تطبيق أية عقوبة قاعدة " لاعقوبة ، ولاجريمة إلا بنص" وهي مأخوذة من قاعدتين فقهيتين هما ((لا حكم لأفعال العقلاء قبل ورود النص)) أو ((لاتكليف إلا بعد ورود نص)) لأنه ليس من العدل أن يعاقب الناس على أفعال لم يحذروا منها، وأساس ذلك قوله تعالى : ﴿**وماكنا معذبين حتى نبعث رسولاً**﴾[1].

وينبني على هذه القاعدة قاعدة أخرى هي أن (الأصل في الأشياء الإباحة) فما أحل الله، فهو حلال، وماحرم، فهو حرام، وماسكت عنه فهو عفو . وقاعدة (لا عقوبة ولا جريمة إلا بنص) لم يعمل بها في القوانين الوضعية إلا، في آواخر القرن الثامن عشر الميلادي، بعد قيام الثورة الفرنسية، ونصت عليها المادة الثامنة من وثيقة (إعلان حقوق الإنسان والمواطن) عام ١٧٨٩ .[2] وقبل ذلك كان القضاة يتحكمون في تحديد الجرائم، والعقوبات مما حدا بالرأي العام الذي ضج بتصرفات القضاة، إلى المطالبة، بالتمسك بهذه القاعدة، واعتبروا العمل بها نهاية لعهد القسوة والظلم، وبداية لعهد العدل، والإنصاف.

---

[1] سورة الإسراء، الآية رقم : ١٥

[2] الزحيلي، وهبه، نظرية الضمان، أوأحكام المسئولية المدنية والجنائية في الفقه الإسلامي، ص٢٩٢ .

وكذلك من القواعد الأصولية التي بُنِيَّ عليها التشريع الجنائي، في الشريعة الإسلامية قاعدة (درء الحدود بالشبهات)؛ ويلحق بالحدود القصاص، والأصل في هذه القاعدة قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (إدرءوا الحدود بالشبهات، ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم)، وفي لفظ آخر (إدرءوا الحدود عن المسلمين ماستطعتم فإن كان لها مخرج فخلوا سبيله، فإن الإمام أن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[1] . ومفهوم هذه القاعدة يقتضي عدم صحة الحكم بالعقوبة قبل التثبت، من أن المتهم قد ارتكب الجريمة، كما يقتضي التأكد من أن نص التجريم ينطبق على الجريمة تماماً، فإن كان هناك شك في نسبة الجريمة للمتهم، أوفي انطباق نص التجريم، على الفعل المنسوب للمتهم فإنه يفسر هذا الشك لصالح المتهم، مما يوجب الحكم ببراءته . لأن براءة المجرم في حالة الشك أهون من معاقبة البريء، وتأخذ القوانين الوضعية بمبدأ تفسير الشك لمصلحة المتهم. والشبهات قد تتعلق بعناصر التجريم أو بالحكم الشرعي أوبالبينات فهي ليست مقصورة على الشك في البينات وحدها .

كذلك من القواعد التي بُنِيَّ عليها التشريع الجنائي في الشريعة الإسلامية قاعدة (أن النصوص الجنائية لاتسري إلا بعد صدورها وعلم الناس بها)، لأن المكلف يجب أن يكون عالما بأن الفعل حظر أم إباحة، ومقتضى هذه القاعدة أن النصوص الجنائية ليس لها أثر رجعي وإنما يعاقب على الجرائم بالنصوص المعمول بها وقت ارتكابها، والنص في موضوعنا هو ماجاء في قوله تعالى : ﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء ... الآية**﴾[2] .

كذلك من القواعد الأصولية، التي بُنِيَّ عليها التشريع الجنائي الإسلامي قاعدة (أن الأصل في الأشياء العدم)، وحيث أن الجريمة أمر شاذ عن المألوف، لذا، فإن

---

[1] الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح، ج٤، بيروت، دار الفكر، ص٢٥

[2] سورة البقرة، من الآية : ١٧٨

الأصل فيها العدم، والعدم يقين، فلا يزول إلا بيقين مثله لذا، فإنه لايحكم بالشك، والدليل على ذلك قول علي رضي الله عنه (لاتنقض اليقين بالشك، وأبق ماكان على ماكان)، ويترتب على ذلك قاعدتان هما (أن الأصل بقاء ماكان على ماكان حتى ثبت عكسه)، وقاعدة (أن اليقين لايزال بالشك) وانبني على هاتين القاعدتيں قاعدة (أن الأصل في الإنسان البراءة وأن على من يدعي خلاف ذلك إقامة الدليل).[1]

كذلك من القواعد الأصولية الهامة، في التشريع الجنائي الإسلامي قاعدة المساواة بين الناس، وبين طرفي الدعوى الجنائية على وجه الخصوص، وقد أخذت الشريعة الإسلامية بقاعدة المساواة منذ نزول الوحي، وتعتبر من أهم الضمانات القضائية، لأطراف الدعوى، والتي بتطبيقها يؤمن معها عدم الحيف، أومراعاة ذوي النفوذ، والسلطان فلا فرق في الشريعة بيں حاكم، ومحكوم، أوبيں شريف، وغني، وفقير، أوبيں مسلم وذمي، تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين إن يكن فقيراً أوغنياً فالله أولى بهما فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وإن تلووا أوتعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبير**﴾[2] وماجاء في السنة الشريفة حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (إنما أهلك الذين من قبلكم أنهم كانوا إذا سرق الشريف تركوه، وإذا سرق الضعيف أقاموا عليه الحد، والذي نفسي بيدي لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها)[3] ، ومں كتاب الفاروق عمر رضي الله عنه، إلى أبي موسى الأشعري (آس بين الناس في مجلسك، ووجهك، حتى لايطمع شريف في حيفك، ولاييأس ضعيف من عدلك)؛ ولم تعرف القوانين الوضعية مبدأ المساواة إلا في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي مع وجود بعض الإستثناءات على هذه القاعدة .[4]

---

(١) عوض، حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٤

(٢) سورة النساء، الآية رقم : ١٣٥

(٣) البخاري، صحيح البخاري، المصدر السابق، حديث ١٢٥، ج٤، ص٢١٣

(٤) عوض، المصدر السابق، ص ٤٦١

هذه بعض القواعد الفقهية، والتي تعتبر ضمانـات للمتهـم بـأي جريمـة. ومنهـا جريمة القتل العمد، والتي عقوبتهـا القصـاص فـي النفس، على أن هنـاك سياجات وضمانات أخرى للمتهم بجريمة القتل العمد تتمثل، فـي الشـروط الواجـب توافرهـا في القاتل، ثم الشروط الواجب توافرها في المقتول، ثم الشروط الواجب توافرها في الجريمـة، ثـم الشـروط الواجـب توافرهـا فـي الولـي، وعنـد انطبـاق تلـك القواعـد، والضمانات والشروط، لتطبيق عقوبة القصاص فـي النفـس، فـي الشـريعة الإسـلامية، والتي نادراً مـاتنطبق إلا علـى مجـرم موغـل، فـي الإجـرام مسـتحقاً للقصـاص تبـدو ضمانات أخرى جديدة إمعاناً في التأكد من أخذ العدالة مجراها وهـذه الضمانـات، سوف أتطرق إليها في مطلبين :

المطلب الأول : الضمانـات الخاصـة بـالإجراءات القضائيـة فـي الشـريعة الإسلامية.

المطلب الثاني : الضمانات الخاصة باستقلال القضاء في الشريعة الإسلامية.

المطلب الأول

الضمانات الخاصة بالإجراءات القضائية وتنفيذ العقوبة

من أهم الضمانات المقررة لحماية المتهم في الشريعة الإسلامية، توفير إجراءات جنائية تكفل للمتهم فيها محاكمة عادلة تطبيقاً لقوله تعالى: ﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾ [1]. وهذه المحاكمة العادلة تتطلب تضمن وتوافر الضمانات الآتية[2].

الضمانة الأولى:

حق المتهم في إحاطته علماً، بالتهمة الموجهة إليه، ولايتأتى ذلك إلا إذا أحيط المتهم بالتفصيل، وبلغة يفهمها، بطبيعة التهمة، وأسباب اتهامه، واطلاعه على الأدلة المقامة ضده، وأقوال شهود الإثبات، واعطائه مهلة لتحضير دفاعه عن نفسه، وتفنيد ذلك كله، ويستعان بمترجم إذا كان لايفهم لغة اجراءات المحاكمة، وذلك على نفقة المحكمة إذا كانت موارد المتهم لاتتحمل ذلك.

الضمانة الثانية:

حق المتهم في اعتباره بريئاً حتى تثبت إدانته. من حق المتهم في الشريعة الإسلامية افتراض براءته، من التهمة الموجهة إليه إلى أن يقوم دليل جازم وصريح يدحض هذه البراءة، وبالتالي يحكم بالإدانة قضائياً، فالحكم بالإدانة يجب أن يستند على دليل جازم ومتيقن، بينما الحكم بالبراءة يكتفي في إثباته بالشك، والاحتمال استناداً على قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لأن يخطيء الإمام في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)[3]. لذا فإن من حق المتهم التشكيك فقط، في صحة أدلة الإثبات المقامة ضده لتتم تبرئته، على أن له الحق أيضاً في السكوت، وعدم

---

[1] سورة النساء، الآية رقم: ٥٨.

[2] انظر عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، ص ١٢١-١٣٦ بتصرف

[3] الترمذي، الجامع الصحيح، المصدر السابق، ج٤، ص٢٥

الرد، على أدلة الإثبات تعويلاً على أن الأصل فيه هو البراءة، لذلك فإن عبء إثبات الإدانة يقع على عاتق الادعاء، وليس على المتهم إثبات براءته لأنها الأصل فيه استناداً إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم : (لو يعطى الناس بدعاواهم لادعى أناس دماء رجال وأموالهم ولكن البينة على من ادعى ...) [1]

فالمدعي هو أضعف المتداعيين سببا ولذلك كانت عليه البينة، والمدعى عليه (المتهم) هو أقوى المتداعيين سبباً لأنه محصن بأصل البراءة، وهذه الضمانة أهم ضمانات الإجراءات والمحاكمات الجنائية .

الضمانة الثالثة :

حق كل إنسان بعدم القبض عليه، أوحبسه، أوتفتيشه، أو التجسس عليه، حتى لو كانت الغاية، من ذلك إثبات جريمة أُتْهِمَ بارتكابها، إذ أن الغاية المشروعة لاتبرر الوسيلة غير المشروعة، لذا يجب أن تكون الغاية والوسيلة مشروعتين استناداً إلى قوله تعالى : ﴿**ولاتجسسوا**﴾[3] وقوله صلى الله عليه وسلم : (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) أي مردود، وباطل، فإثبات الجريمة، على المتهم بطريق غير مشروع حرام، وماترتب على الحرام، فهو باطل، أي لا أثر له شرعاً. ومع ذلك يجوز القبض، والحبس ضرورة بعد الإبلاغ عن الجريمة، كما يجوز البحث والتحري، حتى يتم الوصول إلى عقاب المجرم، وقد حبس رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً، في تهمة يوماً وليلة، وهذا الحبس، والقبض لاينافي أصل البراءة في المتهم، وإنما لإقامة الدليل، على الإدانة حفاظاً على حق المجتمع، ومدة القبض، والحبس موكول تحديدها للإمام، على أن تكون في أضيق نطاق[4] .

الضمانة الرابعة :

حق المتهم في الدفاع عن نفسه بالأصالة أوبالوكالة . من حق المتهم أن يقوم بالدفاع عن نفسه بعرض أدلته التي تنفي التهمة عنه، أوتشكك فيها مما يقوي

---

[1] الترمذي، المصدر السابق، ج٤، ص٢٥

[3] سورة الحجرات، من الآية رقم : ١٢

[4] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، المصدر السابق. ص١٢٧

أصل البراءة فيه، كما له حق الاستعانة بمحام إذا كان هو لايستطيع تفنيد التهمة بنفسه، على أن، من حقه أن يقوم الإدعاء بعرض كامل أدلته المثبتة للتهمة. حتى يتمكن المتهم بنفسه، أوعن طريق محامية مناقشة هذه الأدلة للتشكيك فيها، أودحضها، مع حق المتهم في طرح أدلة النفي لديه من أجل إقناع القاضي بها، ويعني ذلك مكاشفة كل من الخصمين للآخر بأدلته، للرد عليها، وتفنيدها.

الضمانة الخامسة :

حق المتهم في عدم إكراهه على الاعتراف، أوتقديم دليل ضد نفسه . من المعلوم أن الاعتراف خبر يحتمل الصدق، والكذب، ولايترجح جانب الصدق فيه واعتباره للكشف عن الحقيقة إلا إذا كان الإعتراف تلقائياً أي بدون إكراه للمتهم، فإذا جاء الاعتراف (الإقرار) عن طريق الإكراه، فإنه لاقيمة له، في إثبات الدعوى، لأن المتهم قد يكون اعترف، من أجل درء العذاب، عن نفسه، وفي هذا يقول عمر ابن الخطاب رضي الله عنه (ليس الرجل بأمين على نفسه إذا جوعته أوخوفته، أواوثقته)[1] . ويقول القاضي شريح " القيد كره، والسجن كره، والوعيد، والضرب كره" [2]، كما لايجوز أن يجبر المتهم على تقديم دليل ضد نفسه، لأن عبء اثبات الدعوى، على المدعي، وليس على المتهم، إذ أن الأصل في المتهم البراءة، وعلى من يدعي خلاف ذلك أن يثبته. [3]

الضمانة السادسة :

حق المتهم في محاكمة علنية وعادلة وشفوية . أسست هذه الضمانة وهي علنية المحاكمة على علانية المكان الذي تعقد فيه، فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعقد مجلس القضاء في مسجده، وعقده الخلفاء الراشدون من بعده، وذكر "ابن فرحون المالكي" مايقرب من التصريح بضمانة، ومبدأ علنية الجلسات في قوله في تنبيه الحكام، ويكره الجلوس للأحكام في داره، وقد أنكر عمر بن

---

(١) عبدالرزاق، مصنف عبدالرزاق، المصدر السابق، ج١٠، ص١٩٣

(٢) عبدالرزاق، المصدر السابق، ج١٠، ص١٩٣، وانظر السرخسي، المبسوط، المصدر السابق، ج٩، ص١٨٥

(٣) عوض، محمد محيي الدين، إثبات موجبات الحدود والقصاص والتعازير، ١٤١٨ - ١٩٩٨ ، ص ٧٨-٧٩

الخطاب رضي الله عنه على أبي موسى الأشعري ذلك، وأمر بإضرام داره عليه ناراً، فدعا، واستقال ولم يعد إلى ذلك) إلى أن قال (والأحسن أن يكون مجلس قضائه حيث الجماعة جماعة الناس، وفي المسجد الجامع)[1] . أما ضمانة كون المحاكمة شفوية، في الشريعة الإسلامية، فلعل ذلك هو الأصل، والقاعدة في القضاء الإسلامي، بل أن الخلاف بين العلماء ينصب، على جواز تقديم العرائض المكتوبة، ومن أجازها اشترط قراءتها في حضور طرفي الخصومة، وقال الماوردي (فلو أن الطالب كتب دعواه، في رقعة ثم دفعها إلى القاضي، وقال : قد أثبتت دعواي في هذه الرقعة، وأنا مطالب له بما فيها فقد أختلف، فيه، على وجهين .

أحدهما : أنه لايقبل القاضي هذا منه، حتى يذكره نطقاً بلسانه، أويوكل من ينوب عنه، وهو قول شريح، لأن الطلب يكون باللسان دون الخط .

وثانيهما : أن القاضي، وإن لم يجب عليه، فعليه أن يقرأها على الطالب، ويقول له : أهكذا تقول أوتدعي ؟، فإذا قال نعم يسأل المطلوب عن الجواب، ولايجب أن يسأله قبل قراءتها على الطالب، واعترافه بما تضمنته.[2] ولامانع من جعل بعض جلسات المحاكمة سرية، للضرورة، أومراعاة لأحوال الخصوم.

أما ضمانة عدالة المحاكمة، فأساسها قول الله تعالى : ﴿**وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل**﴾[3] .

الضمانة السابعة :

حق الإنسان في عدم عقابه عن الفعل الواحد أكثر من مرة واحدة .إذا صدر حكم شرعي أمام محكمة مختصة، في تهمة جنائية، وصدر حكم شرعي، بالإدانة، أو البراءة، فإنه لايجوز تحت أي وصف آخر محاكمة ذلك المتهم، عن نفس الفعل مرة أخرى، حتى لو ظهرت دلائل جديدة في تلك الواقعة، وتستند هذا الضمانة على ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من أذنب في الدنيا ذنباً فعوقب به

---

[1] ابن فرحون، برهان الدين، تبصرة الحكام، ج١، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٧٨هـ، ص٣٢

[2] الماوردي، علي بن محمد، أدب القاضي، ج٢، تحقيق محيي هلال، بغداد، مطبعة العاني، ١٣٩٢هـ، ص٢٦١

[3] سورة النساء، من الآية رقم : ٥٨ .

فالله أعدل من أن يثني عقوبته على عبده)[1] وهذا الضمانة عامة للعقاب في الدنيا، وفي الآخرة بشرط التوبة .[2]

وتطبق المملكة العربية السعودية أحكام الشريعة الإسلامية تطبيقاً كاملاً في جميع نواحي الحياة، وتتخذ من القرآن الكريم، والسنة النبوية منهاجاًتحكم به حياة المجتمع السعودي، وقد نص نظام الحكم، في المادة الأولى، على أن الإسلام هو دين الدولة، ودستورها كتاب الله وسنة رسوله، ومن الأحكام الشرعية المطبقة فيها عقوبة القصاص في النفس والتي تنفذ على الجميع، هذا وتطبق المملكة العربية السعودية جميع الضمانات الشرعية سالفة الذكر، والتي تؤمنها الشريعة الإسلامية للمتهم، بجناية عقوبتها القصاص في النفس، وما سأورده من ضمانات إنما هي تكملة، لما سبق من ضمانات للمتهم في الشريعة الإسلامية، وماهذه الضمانات اللاحقة إلا مجاراة لتطور الإجراءات الجنائية، في العصر الحاضر، ولاتخرج عن الإطار الشرعي السابق وهذه الضمانات هي :

الضمانة الأولى :

تتألف المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية من قاض، أوأكثر، وتصدر أحكامها من قاض فرد عدا قضايا القتل، والرجم، والقطع فإن الأحكام تصدر فيها من ثلاثة قضاة، وذلك كما جاء في المادة "٢٤" من نظام القضاء السعودي ، والهدف من نظر قضية عقوبتها القصاص في النفس، من ثلاثة قضاة. هو الزيادة في التثبت من صحة الأحكام، والوقائع، في هذه القضية، وهي ضمانة أولى .

الضمانة الثانية :

بعد صدور حكم عقوبة القصاص في النفس على المتهم، من إحدى المحاكم العامة بالمملكة، والذي تم النظر، والحكم فيه من ثلاثة قضاة، يجب رفع

---

[1] الشوكاني، الفتح الرباني، المصدر السابق، ج١٦، ص٦٥

[2] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، ص١٢٥

الحكم إلى محكمة التميـيز، والتي يقصد بالتمييز طلب تدقيق الحكم الشرعي. لنقضه، أو التصديق عليه، ولايشترط في عقوبة القصاص في النفس، أن يكون طلب التمييز تم بناءاً على طلب أحد طرفي الخصومة، وإنما يجب رفع أي حكم بالقتل إلى محكمة التمييز، للنظر فيه، وتمييزه، ويتم تدقيق الحكم بالقتل بمحكمة التمييز من خمسة قضاة حسب المادة "١٣" من نظام القضاء، ومن ثم التصديق عليه، وإقراره، أورده إلى المحكمة التي صدر منها للنظر فيه مرة أخرى بناء على الملاحظات المدونة منها عليه .

الضمانة الثالثة :

في حالة تأييد الحكم، والتصديق عليه، من محكمة التمييز، يجب رفع حكم محكمة التمييز، إلى مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة، المشكلة من خمسة الأعضاء الدائمين لمراجعته والتحقق من صحة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية، على الوقائع المعروضة، وبالتالي تأييد الحكم أورده بالملاحظات التي تراها، وفي هذه الضمانات محافظة، على حقوق الإنسان وعلى حياته، بحيث لايتم تطبيق عقوبة القصاص في النفس إلا بعد أن تنظر، من ثلاثة عشر قاضياً، من خيرة القضاة وأغزرهم علماً، وفقهاً ، ثم ترفع أوراق القضية إلى مقام ولي الأمر، للتصديق عليها. ومن ثم تحال إلى الجهات المختصة لتنفيذ الحكم .

الضمانة الرابعة :

تأجيل تنفيذ عقوبة القصاص عن الحامل، والمريض، والسكران، وذلك طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، أما ما يتعلق بتنفيذ عقوبة القصاص في النفس بالمملكة العربية السعودية، فقد نصت اجراءات التنفيذ على مراعاة الحقوق الإنسانية للجاني المحكوم عليه بهذه العقوبة، واحترام كرامته الإنسانية، والتزام جانب الرأفة به، والرحمة تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (وإذا قتلتم فاحسنوا القتلة).[١]

---

[١] الترمذي، سنن الترمذي، المصدر السابق، ج٤، ص٣٣

وتتميز اجراءات تنفيذ عقوبة القصاص في النفس بالمملكة العربية السعودية بما يلي :

١- علنية تنفيذ عقوبة القصاص في النفس. ينفذ القصاص علناً في المملكة العربية السعودية، طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية بدليل قوله تعالى : ﴿**وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين**﴾[١] .

ويتم تنفيذ القصاص دون تعذيب، أوتمثيل، بالجاني، وبعد التنفيذ تسلم جثة القتيل، لأهله ليدفنوه، لقوله صلى الله عليه وسلم : (افعلوا به كما تفعلون بموتاكم) وعلى هذا يجوز أن يدفن القتيل الجاني، باحتفال، كغيره من الموتى، ولولى الأمر منع ذلك إذا رأى أن المصلحة تقتضي ذلك.[٢]

٢- يتم الإعلان عن تنفيذ عقوبة القصاص في الجاني، إلا أنه يمنع تصوير تنفيذ الحكم، وذلك حسبما جاء بقرار الهيئة الدائمة لمجلس القضاء الأعلى رقم ١٥٣ وتاريخ ١٣٩٧/٨/٢٥هـ .

٣- لاتنفرد الأجهزة التنفيذية، بتنفيذ الأحكام الجنائية، وإنما يتم ذلك، تحت إشراف ممثلين، عن الهيئات القضائية التي أصدرت الحكم، وممثل هيئة التحقيق والادعاء العام، وممثل عن ولاية الحسبة (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وممثل عن الجهاز التنفيذي[٣] .

هذا ومن الجدير بالذكر أنه يتم تأجيل تنفيذ عقوبة القصاص في النفس، في الحامل، والمريض، والسكران طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية .[٤]

---

[١] سورة النور، من الآية رقم ٢

[٢] مرشد الإجراءات الجنائية، وزارة الداخلية، ص٢٤٢

[٣] انظرا الأمر السامي رقم ٤٦٢٠ في ١٣٩٠/٣/٧هـ ، ورقم ٢٢٩٧ في ١٣٩٠/١٢/٢٢هـ ونظام هيئة التحقيق والادعاء العام لسنة ١٤٠٩ ونظام المناطق لسنة ١٤١٢ المادة ٧/ب

[٤] حسنين، جرائم القتل بين الشريعة والقانون، المصدر السابق، ص٥٢

المطلب الثاني

الضمانات الخاصة باستقلال القضاء في الشريعة الإسلامية

المقصود باستقلال القضاء هو أن يكون القضاة أحراراً، في ممارستهم لعملهم، لاسلطان لأحد عليهم، سوى ماتمليه الشريعة الإسلامية، من تحقيق للعدل والقسط، بين الناس، وأول من فصل القضاء، عن الولاية العامة . هـو أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنـه، حتى لايكون للسلطة التنفيذية حق التدخل في شئون القضاء، أوخضوع القضاء لفكرة السلطة الرئاسية، بمفهومها في الأنظمة الإدارية، وتتبلور هذه الاستقلالية، في ثلاث ضمانات للمتهم بعقوبة القصاص في النفس هن:

الضمانة الأولى :

استقلال القضاء، عن غيره من السلطات سواء التشريعية منها، أوالتنفيذية[1] وعدم جواز تدخل تلك السلطات، مهما كـان شأنها ومركزها، في توجيه حكم القاضي وجهة معينـة، أوالتـأثير عليه ولعل الشريعة الإسلامية، ممثلة في الخلفاء الراشدين ضربت أروع الأمثلة في ذلك، من ذلك مارواه الشعبي : أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه . أخذ فرساً من رجل على سوم، فحمل عليه، فعطب، فخاصم الرجل عمراً، فقال : اجعل بيني، وبينك رجلاً، فقال : إني أرضى بشريح، فقال شريح، أخذته صحيحاً سليماً، فأنت له ضامن حتى ترده سليماً.

ومن ذلك ماحصل، في قصة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقضاء شريح عليه في الدرع الذي ادعاه الذمي، ولم يكن لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بينة سوى شهادة ولده الحسن، وقد رفض القاضي شريح شهادة الحسن لأبيه، وحكم بالدرع للذمي، الأمر الذي جعل الذمي يعجب مما حدث ، ويقول في دهشة، واستغراب عامل أمير المؤمنين يحكم لي، على أمير المؤمنين، وكان ذلك سبباً، في إسلامه ورد الدرع لصاحبه علي رضي الله عنه ، فعدم تأثير السلطة التشريعية،

---

[1] عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، المصدر السابق. ص١٣٥

أوالتنفيذية في القضاء، من أهم ضمانات استقلال القضاء، وسبباً في إرساء قضاء عادل يخشاه الحاكم قبل المحكوم .

الضمانة الثانية :

أن المحكمة الجنائية، والتي تنظر التهمة الجنائية مستقلة، من ناحية قضائها، ولاتعتمد على غيرها من المحاكم الأخرى، إلا أنه، في حالة دفع أحد الخصوم بدفع يثير نزاعاً تختص به جهة قضائية أخرى، ويكون الحكم به ضرورياً للفصل، في الدعوى الرئيسية، فللمحكمة الجنائية الأصلية الحق ، في تأجيل حكم الفصل، في الحكم الأصلي، واعطاء صاحب الدفع مهلة محددة لاستصدار حكماً من المحكمة الأخرى، كما لها إغفال موضوع الدفع، والحكم بالقضية بحالها وبالدفع الجديد، على أساس أن قاضي الأصل، وهو قاضي المحكمة الجنائية الأصل هو-قاضي الفرع.

الضمانة الثالثة :

استقلالية، وحيادية قاضي المحكمة الجنائية، عن الأطراف، في الدعوى، فلا يجوز أن يكون قاضي المحكمة التي تنظر الدعوى خصماً للمتهم، أوتربطه، بأصحاب الدعوى رابطة لايؤمن معها القضاء دون ميل، كأن يكون أحد طرفي الخصومة زوجته، أوشريكه، أو لاتقبل شهادته له، كأصوله، أوفروعه، أويكون أحد طرفي الخصومة عدواً له . فالقاضي بهذه الأحوال فاقد لصلاحية الحكم فيها، لوجود التهمة، والشبهة، في القضاء بشأنها.[1]

---

[1] عوض، المصدر السابق، ص١٣٥

الفصل الربع

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية
بشكل عام والمدارس والحركات التي تبنتها

الفصل الرابع

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية بشكل عام والمدارس والحركات التي تبنتها

ويشتمل على سبعة مباحث :

المبحث الأول :

المدارس الفلسفية التي تبنت المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام .

المبحث الثاني :

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في النظم المختلفة. وتحته ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في الدول التي تنتهج النظام الأنجلوسكسوني .

المطلب الثاني : نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في الدول التي تنتهج النظام الجرماني .

المطلب الثالث : نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في دول الكتلة الشرقية .

المبحث الثالث :

حجج وأدلة المطالبين بابقاء أو إلغاء عقوبة الإعدام . وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : حجج وأدلة المطالبين بإبقاء عقوبة الإعدام .

المطلب الثاني : حجج وأدلة المعارضين لعقوبة الإعدام .

المطلب الثالث : مناقشة أدلة المطالبين بالإبقاء والإلغاء .

المطلب الرابع : الأسباب التي أدت إلى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام .

المبحث الرابع : النظم المعاصرة المطبقة والملغية لعقوبة الإعدام وتحته مطلبان .

المطلب الأول : الدول المعاصرة المطبقة لعقوبة الإعدام بشكل كامل .

المطلب الثاني : الدول المعاصرة الملغية لعقوبة الإعدام بشكل نهائي .

المبحث الخامس :

أهم الشبه المثارة حول عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) والرد عليها. وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : شبهة أن القصاص انتقام من الجاني، والرد عليها .

المطلب الثاني : شبهة القول بأن المجتمع الإنساني لم يهب الإنسان الحياة حتى يسلبها منه والرد عليها .

المطلب الثالث : شبهة القول بأن عقوبة القصاص عقوبة قاسية وغير إنسانية والرد عليها .

المطلب الرابع : شبهة القول بأن عقوبة القصاص غير لازمة ولم يقم الدليل على أن بقاءها يقلل من جرائم القتل العمد والرد عليها.

المبحث السادس :

ضمانات حقوق الإنسان في عقوبة الإعدام في النظم المعاصرة . وتحته مطلبان :

المطلب الأول : الضمانات الخاصة بالإجراءات القضائية ونظر الدعوى وتنفيذ العقوبة.

المطلب الثاني : الضمانات الخاصة باستقلال القضاء .

المبحث السابع : أثر الإبقاء والإلغاء لعقوبة القصاص في النفس (الإعدام).

الفصل الرابع

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في القوانين الوضعية

بعد أن تطرقت في الفصلين الأوليس إلى حقوق الإنسان من حيت نشأتها، ومفهومها، والأسس التي قامت عليها، وطبيعة هذه الحقوق، وأنواعها، سواء تلك التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية، أو القوانين الوضعية، والنظم المعاصرة وثبت من خلال ذلك أن حق الحياة لكل إنسان هو من أهم الضروريات والحقوق التي تحافظ عليها تلك الشرائع السماوية، والنظم والقوانين الوضعية وأن الاعتداء على هذا الحق بدون مسوغ شرعي وقضائي هو اعتداء على المجتمع برمته، مما يلزم المجتمع ممثلاً بالسلطة الحاكمة بالدفاع عن حق أي إنسان في حياة حتى، وإن كان ذلك الدفاع يقتضي قتل الشخص المجرم الذي أباح لنفسه قتل إنسان آخر بغير وجه حق.

ثم تطرقت في الفصل الثالث عن عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية، وأن تطبيق هذه العقوبة لايتم إلا عند تحقق شروط كثيرة سواء كانت هذه الشروط منطبقة على الجاني، أوالمجني عليه، أو الجناية نفسها، أو ولي المقتول، كما أن لهذه العقوبة موانع تمنع من تنيذها زيادة على تلك الشروط السابقة مما يجعل تطبيق هذه العقوبة في غاية الندرة إلا على جانٍ متعمد للقتل، ومتعدد على حياة الآخرين، من غير شبهة، ولا مسوغ . مستحق لتنفيذ حكم الله فيه بالقصاص منه، ورغم كل ماسبق ظهرت دعوات حمقاء تنادي بإلغاء عقوبة القصاص في النفس، أوما يطلق في القوانين الوضعية عقوبة الإعدام، غير عابئة بما يحدثه إلغاء هذه العقوبة من شيوع للقتل، وانتشار للجرائم الخطيرة، وبالتالي هدم أهم مقومات حقوق الإنسان، وهي قيمة الحياة الإنسانية، بأن نادت بأن تكون عقوبة القتل العمد هي السجن بمدة قد لاتزيد على ستة شهور مع وقف التنفيذ، أو العفو بدون عقوبة، وتحميل المجتمع أخطاء المجرم وتعذرت بأعذار واهية، ومقدمة تلك الدعوات باسم المحافظة على حقوق الإنسان، وهي بهذا متناسية عن

قصد أوغير قصد حقوق المجني عليه، وإزهاق روحه من الجاني، ومهدرة حقوقه كإنسان، وحقوق أوليائه، وفي هذا الفصل سوف أتطرق إلى نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام بشكل عام، والمدارس الفلسفية التي تبنتها، والحجج والأدلة التي يوردها المطالبون بالإلغاء، كما أورد حجج المطالبين بالإبقاء لهذه العقوبة، ومن ثم مناقشة أدلة الطرفين والترجيح بينها، بعد ذلك أتطرق إلى الأسباب التي أدت إلى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، والدول التي استجابت لهذه الدعوات، والتي لم تستجب لها، وأثر الإلغاء والإبقاء لهذه العقوبة على ظاهرة الجريمة، وانتشارها، وأخيراً أثر ذلك على حقوق الإنسان .

المبحث الأول

المدارس الفلسفية التي تبنت المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام

أولاً : نظرية العقد الاجتماعي .

بدأت فكرة المطالبة بالغاء عقوبة الإعدام من زاوية فلسفية مفادها، حول أحقية المجتمع في قتل بعض أفراده، وبماذا يستند عليه في هذا الحق، وقد أجاب عن ذلك بعض الفلاسفة أمثال " لوك " ، و " روسو " بنظرية العقد الاجتماعي، والتي تتلخص في قاعدة أساسية، هي الخروج من الحياة البدائية الفطرية . إلى حياة اجتماعية منظمة تحقق للأفراد مجتمعين حياة مستقرة، ومنظمة في مقابل نزول الأفراد عن بعض الحقوق الطبيعية، للمجتمع، على أن تضمن الدولة لهؤلاء الأفراد حقوقاً أخرى، وتحميها من الانتهاك، وعلى هذا الأساس فحياة الفرد ليست هبة من الطبيعة، وإنما ضمان عدم الاعتداء عليها ممنوح من الدولة، في مقابل التزام هذا الفرد بعدم الاعتداء على حياة الآخرين، وهذا عبارة عن عقد اجتماعي إرتضاه الفرد مقابل رهن الأفراد الآخرين لحياتهم لديه، وحتى لايكون الفرد ضحية لقتل قَبِلَ الموتُ على نفسه إن كان هو القاتل .[1]

وقد عارض هذا الرأي بعض دعاة إلغاء عقوبة الاعدام، ومنهم الفيلسوف "بكاريا" والذي يعتبر من أوائل المطالبين بذلك في كتابه " الجرائم والعقوبات "، والصادر عام ١٧٦٤م في ميلانو . وتتلخص فكرته في رؤيته؛ لنظرية العقد الاجتماعي، بأن الأفراد لم ينزلوا للمجتمع إلا عن قدر ضروري محدود يتيح للدولة إقامة سلطتها وقوانينها، وعلى هذا فلم ينزل الفرد للمجتمع في هذا العقد الاجتماعي عن حياته والتي هي أغلى مايملك، خصوصاً أنه لايملك حق التصرف

[1] انظر عبدالعال، محمد عبد اللطيف، عقوبة الإعدام دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٩، ص٦٨ بتصرف

في حياته، لأن ذلك أمر يخالف الطبيعة، فنزوله عن حق لايملكه للمجتمع أمرٌ غير صحيح، كذلك فإن الدولة، أوالمجتمع في سلبه لحياة الفرد بموجب قانون وضعي، لم يكن هو المانح لهذا الحق ففيه اعتداء على الفرد بشكل تعسفي، وعلى الرغم من أن " بكاريا " يعتبر من أوائل المنادين بالغاء عقوبة الاعدام، إلا أنه لم يناد بذلك على وجه الإطلاق، ولكن أنصار دعاة الإلغاء اتخذوا من ذلك بداية لمطالبتهم بذلك.ومن الممكن الرد على من أخذ بنظرية العقد الاجتماعي مدخلاً للمطالبة بالإلغاء لعقوبة الإعدام الرد عليه من نفس مبادئ هذه النظرية . ومن ذلك.

١- مشروعية العقوبات الأخرى غير عقوبة الإعدام، في العقد الاجتماعي، ينطبق عليها ماينطبق على عقوبة الإعدام، فمن الممكن أن يقال بأن المجتمع لم يهب الفرد حريته حتى يحق له أن يسلبها منه، وكذلك فإن تنازل الفرد عن جزء من حريته لايعني أن الفرد قبل أن ينزل عن حريته، بدليل أن المجرم يواجه شتى أنواع الأخطار، وحتى الموت نفسه في سبيل عدم تقييد حريته بسجن أونحوه .

فإذا تم الاعتراض على حرمان المجرم من الحياة عن طريق الإعدام، فكيف يبرر حق المجتمع في توقيع سائر العقوبات الأخرى عليه .

٢- تتلخص نظرية العقد الاجتماعي، باتخاذ المجتمع صورة الكيان الواحد الذي يتأثر بخروج بعض أفراده عليه، وهز أركان هذا الكيان، وتختلف الجرائم التي تؤثر تأثيراً سلبياً على استمرار نظام المجتمع، واستقراره، كما تختلف العقوبات التي يجب أن توقع على من يحاول المساس بهذا العقد الاجتماعي، فمثلاً هناك من الجرائم التي يؤدي ارتكابها إلى اهتزاز قدرة المجتمع على الاستمرار، كجريمة القتل، ففي هذه الحالة يجب المفاضلة بين وقاية المجتمع وحياة الجاني، فعلى نظرية العقد الاجتماعي، فإن الفرد إذا كانت الحياة هي أثمن مايملك، فإنه يقبل أن يعطي المجتمع الحق في نزع حياته منه إن هو

إنتزع حياة الآخرين، ونتيجة لذلك يمتنع عن نزعها عن الآخرين، حتى لاتنتزع حياته منه، فهناك مصلحة، وعقد مشترك بين الفرد والمجتمع .[1]

٣- مشروعية العقاب من ناحية اجتماعية معروف منذ القدم، والخوف من العقاب هو من علامات التعقل، كما أثبتت ذلك التجارب الإنسانية، فعلى هذا فمشروعية إعدام المجتمع لبعض إفراده المستحقين لذلك أمراً طبيعياً، ومن المسلم به أن حق الفرد في الحياة من أسمى الحقوق، ولكن إذا وجد عضو فاسد، فيجب عدم التردد في التخلص منه حتى لايؤثر فساده في كيان المجتمع كله .[2] ومن هذا ينبني أساس مشروعية عقوبة الاعدام حماية للمجتمع من الاجرام، عند علماء الاجتماع، كما أن البحث في مشروعية العقاب بشكل عام من عدمه مرفوض من وجهة نظر علم الاجتماع .

٤- يرى بعض دعاة الإلغاء أن إنزال عقوبة الإعدام من المجتمع ببعض أفراده مناقض لنظرية العقد الاجتماعي، والتي تهدف إلى جمع الشمل، وتنظيم حياة أفضل للجماعة . ومن القائلين بهذا القول " تولستوي" أديب روسيا، والذي نادى بفكرة "ترابط العائلة الانسانية" والتي من طبيعتها عدم تقرير قتل واحد من أفرادها بيد البعض الآخر . ولعل الأحداث والظروف التي عاش بها "تولستوي" من عام ١٨٢٨م إلى ١٩١٠م في روسيا ، وأحكام الإعدام التي تصدر عن ظلم، وتعسف هي التي بنت هذه الفكرة لديه، إذ امتزجت عنده رغبة رفع الظلم الذي كان يعاني منه بعض أفراد المجتمع دون حق، في الغاء عقوبة الاعدام بحد ذاتها، وإلا فنظرية العقد الاجتماعي تنص على تفويض شئون الأفراد إلى دولة عادلة، فإذا كانت ظالمة سقط العقد الاجتماعي برمته .

٥- من الأمور النظرية، وقبل نشأة العقد الاجتماعي بين الأفراد، أن كل فرد وبحكم غريزته يرى أن له الحق في أن يسلب حياة أي فرد يكون قد إقترف

---

[1] عبدالعال، المصدر السابق، ص٦٩

[2] عبد الستار، فوزية، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٢، رقم ٢٢، ص ٢٢٥

جناية ضده أيّاً كان نوعها، فلما نشأ العقد الاجماعي كان الهدف منه تنظيم حق الدفاع عن النفس، ونيابة الدولة عن الفرد نيابة محايدة صادقة معبرة عن الإرادة العامة للمجتمع، وأدت هذه الوكالة إلى غياب اللجوء في العقاب إلى الإندفاع، بل أصبح هناك توازن بين العقوبة، مع نوع الجرم، والظروف التي أدت إلى إرتكابه، وهذا هو هدف العقد الاجماعي المتمثل في الاتفاق على إرادة عامة للمجتمع وكذلك تقنين وتنظيم رد الفعل الفطري لدى الأفراد، وعلى هذا فالدولة في توقيعها لعقوبة الإعدام على بعض أفرادها إنما تفعل ذلك لكونها نائبة عن إرادات الأفراد، وتمثل بإرادتها تلك إراداتهم العامة عن طريق تشريع يُجَرِّم العدوان على حياة أي فرد من أفراد المجتمع، وتطبيق عقابي ينظم العدوان المضاد، فهو أي الإعدام ليس حقاً للدولة تملك به سلب حياة الأفراد، وإنما هو عقابٌ قائم أصلاً بإرادة من الأفراد، والدولة إنما قامت بتنظيمه باعتبار أنه غريزة في الفرد كعدوان مضاد، من هذا نستنتج أنه ليس شرطاً لمساس الدولة بأحد أفرادها، كحقه في الحياة أن تكون هي التي منحته هذا الحق، أو هو الذي منحها هذا الحق، وإنما يكفي أن يكون المجتمع هو الذي ينظم ويحمي هذه المشروعية، وهذا ماجعل منه الدعوى الجنائية بطبيعتها دعوى عمومية تقدم باسم المجتمع، والحكم الجنائي يصدر بإسم الشعب.[1]

ثانياً : نظرية الإرادة غير الحرة :

من النظريات التي يبنى عليها دعاة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام بشكل نهائي. نظرية الإرادة غير الحرة ، وهي كسابقتها دعوة فلسفية مفادها أن تصرفات الإنسان مقدرة عليه، ولا دخل لإرادته فيها، والهدف من هذه النظرية؛ هو إنكار المسؤولية الجنائية للفرد، ومن ثم عدم مشروعية عقوبة الإعدام على مرتكب جناية قتل أوغيرها من الجنايات، وبهذا ينهار مبدأ الثواب والعقاب،لأنه مادام الإنسان ليس له

---

[1] سرور، أحمد فتحي، دروس في العقوبة، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٨٥م، ص٢، حسني، محمود نجيب، شرح قانون العقوبات، رقم ٧٦٥، ط٤، القاهرة، دار النهضة العربية، ٧٥١

قدرة على الاختيار، فإن الأوامر، والنواهي، التي يترتب عليها العقاب، والثواب أمور لامبرر لوجودها لعدم جدوى أيّ أمرٍ، أونهى لإنسان لايملك حرية الاختيار، ومما زاد من شيوع هذه النظرية أخذها للطابع العلمي فمنذ أوائل القرن الثامن عشر الميلادي عند ماتم اكتشاف القوانين العلمية التي أدت إلى التحكم في سلوك الأشياء المادية كان من أهم الدراسات في هذا المجال، الدراسات المتعلقة بمشكلة الوراثة، والبيئة، وبيان أثرهما في تشكيل وتحديد سلوك الإنسان، ومن العلماء المتبنين لهذه النظرية العالم " أوجستً كومت " ت ١٨٥٧م الذي بين من خلال دراساته إمكانية معالجة الإنسان بنفس المناهج التي تعالج بها الظواهر الطبيعية، وإخضاع سلوكياته لمنهج الملاحظة، والتجربة مما يكشف عن قوانين ثابتة، يمكن عن طريقها التنبؤ بمسار سلوك الإنسان بدقة متناهية، مما يؤكد سقوط عامل حرية الإرادة .

وحيث أن القانون الجنائي يستند أساساً إلى مبدأ الإرادة الحرة في الإنسان، وأن المسؤولية الجنائية مبنية على هذ المبدأ، بحيث تكون الجريمة عملاً اختيارياً من الإنسان يشكل على أساسه ذنباً يوجب المسآءلة الجنائية للمجرم، **فقد نادى المعارضون للمذهب الجبري، والمنادون بالإبقاء على عقوبة الإعدام بناء على ذلك يدحض أفكار الجبرية بالحجج الآتية .**

١- أن في الأخذ بمبدأ الجبرية، وحتمية السلوك الإنساني مايؤدي بالوقوف في المسؤولية عند مجرد الإسناد المادي، وإنكار وجود الوعي الإنساني، مع أن الشعور بحرية الإرادة شعور يلازم شخصية الفرد والمجتمع، فهل تتمكن أي سياسة جنائية إنكار هذا الشعور الفردي أو الاجتماعي .[١]

٢- لايوجد تشريع جنائي يأخذ بالمفهوم الواقعي الصرف للقانون حتى من جانب الدول التي تنادي بالاعتماد على تعاليم الفلسفة المادية البحته، والمنكرة أن للإنسان أية إرادة حرة على الاختيار، ومن هذه الدول روسيا، ففي تشريعاتها

---

[١] د/ أحمد فتحي سرور، أصول السياسة الجنائية، المصدر السابق، ص١٠٥

الجنائية تجعل من فكرة الخطأ أساساً للمسؤولية الجنائية، وبهذا يكون مذهب الإرادة الحرة هو الذي ترتكز عليه المسؤولية الجنائية، وليس العكس. كما أن السير مع منطق الجبرية يؤدي إلى إنكار مشروعية العقوبات جملة .[١]

ثالثاً : نظرية العدالة .

نظرية العدالة تعتبر من النظريات المثيرة للجدل، نظراً لاختلاف مفهومها عند التطبيق العملي، ومن الفلاسفة الذين نادوا بهذه النظرية الفيلسوف الألماني "كانط" سنة ١٨٠٤م، والذي نادى بعدالة مطلقة لاترتهن بظروف خاصة، ولاتتوخى إلا العدل في ذاته، دون النظر إلى المصلحة، أوالمنفعة، فهو يطالب بفعل الواجب لا لشئ سوى إنه واجب، وهذا مبدأ أخلاقي يحملنا عليه صوت الضمير في داخل كل فرد، ولكون الجريمة تنطوي على خرق للواجب، ومن ثم على كسر لقانون العدالة، والجاني إنسان انعدم فيه صوت الضمير، لذا فإنه يجب أن نجعل من الصرامة أداة للدفاع عن العدالة باعتبارها أمراً غير مشروط، لذا يستهدف الاتجاه الأخلاقي في القانون تحقيق العدالة في المجتمع على أساس من مسؤولية الشخص عن سلوكه الحر الواعي المخالف للقانون، فالقاتل مثلاً لايمكن أن يحتج بقسوة عقوبة الإعدام، لأن ما أحدثه القاتل بالمجني عليه، متناسباً مع الموت الذي تلحقه الدولة به . إلا في الحالات المصحوبة بظروف مخففة، أو أعذار قانونية، وإلى هذا **ذهب دعاة الإلغاء إلى أن عقوبة الإعدام لاتتناسب مع أبشع الجرائم، وأخطرها، ففي التطبيق العملي يلاحظ أن نظرية الظروف المخففة تقدح في عدالة عقوبة الإعدام عند تطبيقها على وقائع تتصل بجريمة عقوبتها الإعدام**، فعلى الرغم من جاذبية نظرية الظروف المخففة إلا أنها تصطدم بعقبة عدم كفاءة بعض القضاة، إضافة إلى الفوارق الشخصية، والتقديرية بينهم، وما يتأثرون به من أحكام سابقة، وينتج من كل ذلك عدم وجود قاعدة ثابتة لتطبيق نظرية الظروف المخففه، فتكون هذه النظرية في أيدي القضاة، مما يجعل القاضي هو الذي يصدر الحكم بعقوبة

---

[١] سلامة، مأمون، قانون العقوبات، القسم العام، ط٤، القاهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٣، ص ٦٠٧

الإعدام، أوعدمه [١]، مستبعدين بذلك القانون وهذا مصداق لما يردده البعض من أن عقوبة الإعدام منعتنا من البلوغ بالعدالة الجنائية حد الكمال، **ويرد على ذلك** بأن الاعتبارات التي أملت على المشرع وضع سلطة تقدير الظروف المخففة في يد القضاة هي ضرورة تكييف الحكم الجنائي، مع ظروف الواقع وشخصية المجرم، وهو أساس تفريد العقوبة عند النطق بها، مما يتيح للقاضي عن طريق نظام الظروف المخففة من تقدير العقوبة الملائمة لكل متهم على انفراد، وتبعاً لحالته، وظروف الجريمة، خصوصاً إذا كان القانون يقرر للجريمة عقوبة ثابتة، أي ذات حد واحد كالإعدام، أوالأشغال الشاقة . [٢]

كما احتج دعاة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، بتحديد المسئولية الكاملة، إذ يقولون إن عقوبة الإعدام غير عادلة حتى لأشد الجرائم جسامة، فهي استئصالية بطبيعتها، الأمر الذي يتطلب مسؤولية المجرم عن فعله مسؤولية كاملة، ومادامت هذه المسؤولية لا دليل عليها فيبقى الإعدام غير مشروع .

ويمكن الرد على هذا القول عن طريق إعادة النظر في فكرة الحرية نفسها، فحرية الإنسان في الاختيار وفقاً لمفهوم المدرسة التقليدية الحديثة مقيدة ببواعثه ورغباته، كما أن نوع الحرية التي يمارسها الإنسان هي قدرته على السيطرة على البواعث والرغبات، بحيث يتفق سلوكه مع متطلبات القانون . مما يعني قياس حرية الاختيار، والإرادة بضوابط واقعية، وليست مجردة، وهو مايفسر الأخذ بنظام الظروف المخففة السابق ذكره، كما يستتبع ذلك قياس العدالة بمعيار فردي وليس مجرداً، مما يعني الاعتراف بمبدأ "تدرج المسؤولية" بحيث لاتوقع عقوبة الإعدام إلا على إنسان في موقف يمكنه من الملاءمة بين تصرفه، والسلوك الذي يتفق مع متطلبات القانون، كما أن الاعتراف بالمسؤولية الكاملة عامل جوهري في المنع

---

[١] السعيد، مصطفى، العقوبة، القاهرة، مكتبة عبدالله وهبه، ١٩٤٦م، ص١٠٠

[٢] د/ السعيد مصطفى السعيد، العقوبة، ص١٠٠

العام، لأن الأفراد إذا علموا أنهم مسئولون عن أفعالهم المخالفة للقانون، سيحرصون على ألا يكونوا جناة فضلاً من كونهم جناة نتتحل لهم الأعذار .[1]

كما أثار دعاة الإلغاء مشكلة الأخطاء القضائية، وأنها في حالة الأخطاء فإن عقوبة الإعدام لايمكن تداركها، وأنه ليس من العدالة إقرار عقوبة لايمكن تداركها فيما لو لزم الأمر، ومن المطالبين بذلك " فيكتور هيجو " عندما كتب يقول : (إن المقصلة تعني في نظره " لوزيرك " والعجلة تعني " كالاس" والمحرقة تعني "جان دارك" والسم يعني " سقراط "، وهؤلاء حكم عليهم بالإعدام، وكانوا أبرياء . والواقع أن الاعتراض الوجيه ضد عقوبة الإعدام، هي كونها عقوبة لايمكن تداركها، إذا طبقت بطريق الخطأ، وكل عقوبة لاتقبل التدارك معيبة إلا في حالة إستبعاد إمكانية تعرض العدلة للخطأ .[2] ولكن العدالة الإنسانية غير معصومة من الخطأ .

ورغم هذا الاعتراض فإنه يمكن القول بأنه من المسلم به أن عقوبة الإعدام لها خاصية عدم قابليتها للتدارك، إلا أنه غالباً مايحمل الأمر الحسن في طياته شيئاً من الضرر، مما يعني عدم رفضه بصفة مطلقة، كذلك ندرة الحالات المعروفة التي كان توقيع عقوبة الإعدام فيها ينطوي على خطأ، والسبب في ذلك نظام الحماية الإجرائية التي تحظى بها العدالة في العصر الحاضر .[3]

---

[1] سلامة، قانون العقوبات، المصدر السابق، ص٦١٤

[2] عبد الستار، مبادئ علم الإجرام وعلم العقاب، رقم ٣٢٠، المصدر السابق، ص ٢٢٥

[3] حسني، شرح قانون العقوبات، المصدر السابق، رقم ٧٦٥، ص٧٥٢ ، راشد، موجز في العقوبات ومظاهر تفريد العقاب، القاهرة، ١٩٤٩م، ص١٧

المبحث الثاني
نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في النظم المختلفة

ستتكلم عن هذا المبحث في ثلاثة مطالب الأول عن نشأة المطالبة بالإلغاء في الدول التي تتبع النظام الأنجلو سكسوني، والثاني عن نشأة المطالبة بالإلغاء في الدول التي تتبع النظام الجرماني، والثالث عن نشأة المطالبة بالإلغاء في دول الكتلة الشرقية .

المطلب الأول
نشأة المطالبة بالغاء عقوبة الإعدام في الدول التي تتبع النظام الأنجلوسكسوني

أولاً : عقوبة الإعدام في بريطانيا :

في بريطانيا ومنذ القرن الثالث عشر الميلادي، حينما حلَّ الإعدام شنقاً محل عقوبة تقطيع الأطراف كعقوبة للجرائم الخطيرة في بريطانيا، وحتى أوائل القرن التاسع الميلادي، لم يطرأ تغيير يذكر على إقتناع البريطانيين بعدالة عقوبة الإعدام، ونجاحها في كبح جماح الجريمة، وقد ظل العدد الصحيح للجرائم التي عقوبتها الإعدام مجهولاً، إلا أن أعدادها زادت أضعافاً في القرن الثامن عشر الميلادي، إذ ارتفع عددها من نحو خمسين جريمة عقوبتها الإعدام في عام ١٧٠٠م إلى مائتين وثلاثين جريمة عقوبتها الإعدام في عام ١٨٠٠م، وكان القانون الجنائي في ذلك الحين مطاطاً، ليشمل أعداد أخرى غير المحددة في القوانين الخاصة بعقوبة الإعدام،لذا فقد اشتمل ما أطلق عليه اسم (القانون الدموي) على جرائم كثيرة عقوبتها الإعدام منها الغش، والزواج من الغجريات، والإضرار ببرك الصيد، وكتابة

خطابات التهديد،وانتحال شخصية الغير، ووجود شخص مسلح، أومتنكر في غابة، أوحديقة عامة، أوفي أرض صيد الأرانب، أوقطع إحدى الأشجار، أو التجول في أراضي الغير، أو التزييف، أو النشل، مما حدا بمنظري القانون الجنائي برفع أصواتهم أمام مجلس العموم البريطاني، ومنهم (السير صموئيل روميلي) حين قال (لاتوجد دولة في العالم فيها هذا العدد الكبير من الجرائم المختلفة يعاقب عليها القانون بالإعدام، كما هو الحال في انجلترا)[1] .

وتحظى عقوبة الإعدام بتأييد كل من السلطتين التشريعية والقضائية، إلا إن للإفراط في تنفيذ حكم الإعدام على الجرائم التافهة أثراً كبيراًفي ظهور أصوات تنادي بالحد من هذه العقوبة، خصوصاً أنها كانت تطبق على الأطفال، ففي عام ١٨٠١م تم تنفيذ الإعدام في طفل لم يبلغ الثالثة عشر من عمره، لإدانته بسرقة ملعقة من منزل قام باقتحامه؛ كما تم شنق طفله عمرها سبع سنوات في مدينة "لاين" عام ١٨٠٨م، وإزاء هذا الوضع تكونت جمعية في عام ١٨١٠م للمطالبة بالغاء عقوبة الإعدام بالنسبة للجرائم غير المهمة والجرائم التافهة، وقامت بتقديم مشاريع بهذا الخصوص من عام ١٨١٠م إلى عام ١٨١٨م إلا أن هذه المشاريع قوبلت بالرفض .

ولم تظهر جدوى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في بريطانيا إلا في بداية القرن التاسع عشر الميلادي عندما بدأ الشعب الإنجليزي يتحول في آرائه ضد عقوبة الإعدام، ويعارض، أويحتج على تطبيقها في الجرائم غير الجسيمة، مما حدا بغالبية المحلفين الإكثار من تبرئة المذنبين رغم تيقنهم بارتكابهم للجرائم المنسوبة إليهم، وكان مجلس العموم أكثر اقتناعاً من مجلس اللوردات، في الحاجة إلى خفض عدد الجرائم العظمى، وفي عام ١٨١٩م شكل مجلس العموم لجنة قامت بجمع إحصائية حقيقية عن الجريمة في بريطانيا، وتقدمت هذه اللجنة بتوصية معتدلة طالبت فيها بوقف تطبيق حكم الإعدام على الجرائم التي ترتكب ضد الممتلكات،

---

[1] كريستوف، جيمس، ب، عقوبة الإعدام والسياسة البريطانية، ترجمة وتعليق حمدي حافظ، الدار القومية للطباعة والنشر. ص١٢

إلا أن هذه التوصيات لاقت اعتراضاً من مجلس اللوردات ولكن نظراً لكثرة الضغوط، والحجج التي ساقها الإصلاحيون أدى ذلك إلى اقتناع مجلس اللوردات. للحد من الجرائم المعاقب عليها بالإعدام، فانخفض العدد تدريجياً خلال عشرين سنة، ومن ثم تم الغاء عقوبة الإعدام بالنسبة لجرائم سرقة الماشية في عام ١٨٣٢م، وجرائم إقتحام المنازل في عام ١٨٣٣م، وجرائم تزييف العملة في عام ١٨٣٦م، وغيرها من الجرائم وعندما اعتلت الملكة فيكتوريا العرش عام ١٨٣٧م لم تكن الجرائم التي يحكم على مرتكبيها بالإعدام، سوى خمسة عشر جريمة، بينما كانت في أوائل القرن التاسع عشر أكثر من مائتين وعشرين جريمة، وانحصرت هذه الجرائم المعاقب عليها بالإعدام، بجرائم القتل، وجرائم الحرق العمد، وإثارة الشغب، والجرائم الجنسية الخطيرة، والسرقة بالإكراه، والقرصنة، والتخريب، وجريمة واحدة فقط ضد الممتلكات هي جريمة سرقة أموال الحكومة، أو ودائعها.

وتوقفت دعوات الإلغاء لما يزيد على عشرين سنة قادمة بعد ذلك، ثم نشطت مرة أخرى، واستطاعت في عام ١٨٦١م تخفيض الجرائم المعاقب عليها بالإعدام من خمسة عشر جريمة إلى أربع جرائم فقط هي :

١- القتل . ٢- الخيانة . ٣- القرصنة بالإكراه .

٤- الحريق العمد في حظائر سفن الحكومة وترساناتها .[1]

ثم قامت لجان بدراسات متأنية حول أثر إلغاء عقوبة الإعدام على معدل الجريمة في الدول التي ألغتها نهائياً كالسويد، والنرويج، والدانمرك، وذلك قبل أن تقرر إلغاء هذه العقوبة بالقانون الصادر في ٨ نوفمبر عام ١٩٦٥م ولم يكن الإلغاء في هذه القانون بشكل قاطع إنما كان على سبيل التجربة لمدة خمس سنوات، من أجل معرفة وجهة نظر علم الإجرام، والآثار الاجتماعية لعملية الإلغاء، ومعدلات الجريمة، ثم طرح نتائج تجربة الإلغاء على البرلمان مرة أخرى، والذي انعقد مرة أخرى ليقر إلغاء عقوبة الإعدام بشكل نهائي في ١٨ ديسمبر ١٩٦٩م باستثناء

---

[1] كريستوف، المصدر السابق، ص٢٦

إعمال الإعدام في جرائم الخيانة العظمى، والقرصنة بإكراه، وإشعال الحريق في السفن الحربية والدفاعية . فقط، وهكذا ألغيت عقوبة الإعدام على جريمة القتل. ومما تجدر الإشارة إليه أنه تم وضع استفتاء شعبي زمن الغاء عقوبة الإعدام لمعرفة موقف الرأي العام الإنجليزي من عملية إلغاء الإعدام فكانت النتائج تشير إلى معارضة مابين ٦٧٪ ، ٨٣٪، من الشعب الإنجليزي لقانون الغاء عقوبة الإعدام، مما أظهر أن قرار الإلغاء لم يكن إلا تعبيراً عن وجهة نظر الحكومة والبرلمان، هذا وقد جرت بعد إقرار قانون الإلغاء عدة محاولات في البرلمان الإنجليزي، تطالب بالعودة إلى الأخذ بعقوبة الإعدام في جرائم القتل، وكان آخرها ماتقدم به أحد نواب حزب المحافظين ويدعي (جيفري) وقدم مشروعه نتيجة تفشي قتل الأطفال إلا أن هذا المشروع رفض في ١٦ مارس ١٩٨٧م، وإزاء هذا الوضع أيضاً قامت السيدة "تاتشر" بالمطالبة بإعادة العقوبة، وأيدها في ذلك رئيس حزب المحافظين "نورمان تنيت" . إلا أن مجلس العموم رفض الإقتراح بإعادة عقوبة الإعدام بأغلبية ٣٤٢ صوتاً ضد ٢٣٠ صوت، وكان ذلك الرفض نتيجة تكاتف المعارضين للإعادة مع بعض نواب حزب المحافظين، ويعزو بعض المحللين أسباب تصلب البرلمان الإنجليزي، ورفضه كل المحاولات لإعادة العمل بالعقوبة على الرغم من أن إعادة العمل بها إنما هي رغبة وتعبيراً لاتجاهات الرأي العام الإنجليزي . يعزونها إلى رواسب الماضي، والصور المؤلمة التي كانت تنفذ بها عقوبة الإعدام في التاريخ الإنجليزي.

ثانياً : عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية .

على الرغم من أن كلاً من بريطانيا، والولايات المتحدة الأمريكية يتبع نظامهما الجنائي المذهب الإنجلو سكسوني، إلا أن هناك فارقاً جوهرياً في إقرار النظام الجنائي لهما، حيث أن القانون الجنائي في بريطانيا قانون وطني في مجاله، والحكومة المركزية وحدها هي التي تقوم بصياغة القانون الجنائي، بينما القانون الجنائي الأمريكي على العكس من ذلك، فهو نظام فيدرالي، تقرر فيه الوحدات

المحلية معظم مواد القانون الجنائي، وهذا له أثره بالنسبة لعملية إلغاء أو إبقاء عقوبة الإعدام[1] ، حيت بناء على هذا النظام أعطيت الحرية لكل ولاية في أبقاء أو الغاء عقوبة الإعدام، وهذا جعل من تاريخ عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية متضاربة، حينما نجد أن بعض الولايات ألغت عقوبة الإعدام نهائياً، نرى أن هناك من الولايات من ألغاها بشكل جزئي، أما البقية فقد أبقت عليها بشكل كامل، والولايات التي ألغت عقوبة الإعدام بشكل نهائي هي تسع ولايات، أي مايعادل سدس الولايات المتحدة الأمريكية، ولو رجعنا إلى الوراء قليلاً لوجدنا أن عقوبة الإعدام في أمريكا مرت تقريباً بنفس الأخطاء التي وقعت فيها بريطانيا، حيث كانت تنفذ عقوبة الإعدام في أمريكا على الأطفال، ففي عام ١٩٠٠م نفذ حكم الإعدام في الولايات المتحدة على نحو مائتي طفل معظمهم من السود، وفي عام ١٩٤٨م عادت إلى الظهور بكثرة حالات تنفيذ عقوبة الإعدام في الأطفال، والتي تتناقض مع المعاهدات الدولية الموقع عليها من الحكومة الأمريكية، مما يتهما بالتحيز رغم الانتقادات ضد عقوبة الإعدام، خصوصاً إتهام العدالة الأمريكية، بالتمييز ضد الأشخاص الملونين، وأن هذه التفرقة أكثر ظهوراً في ولايات الجنوب، مثل تكساس، وجورجيا، وفلوريدا، حيث بلغت نسبة مں يتعرض للإعدام مں القاتليں السود للبيض مں خمس إلى ست مرات من تعرض البيض في حالة قتلهم لبيض آخرين .

وبلغت أعداد المحكوم عليهم في الولايات الجنوبية أرقاما كبيرة، إذا بلغ عدد المحكوم عليهم نحو ألف وتسعمائة محكوم عليه بالإعدام، منهم ثلاثون طفلاً. في عام واحد، ورغم الدعوات المناهضة لعقوبة الإعدام، إلا أنه لايزال لهذه العقوبة كيانها المعزز في الولايات المتحدة الأمريكية؛ نظراً لتعلق الشعب الأمريكي عاطفياً بعقوبة الإعدام خلال عشرين عاماً الأخيرة على أثر حوادث الإغتيال التي ذهب ضحيتها كثير من قادة أمريكا، وبالذات الرئيس " إدوارد كينيدي " و السيناتور

[1] عبدالعال، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص٢٧٥

"روبرت كيندي" والأب الدكتور " مارتن لورثر كنج" والحاكم "جورج ولسن " ومن المفارقات أن السيناتور " روبرت كينيدي " هو من أشد دعاة الغاء عقوبة الإعدام، وقد تم اغتياله. [١]

وقد أظهر استفتاء " جلوب " في يناير عام ١٩٨٥م أن ٧٢٪ من الشعب الأمريكي يؤيد إبقاء عقوبة الإعدام، كما تم إجراء استفتاء آخر قامت به في فلوريدا جمعية " أمنتي " الدولية وأظهرت النتائج أن ٨٤٪ يؤيدون إبقاء عقوبة الإعدام .

ورغم التأييد الشعبي الكبير لإبقاء عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية . فإن موضوع ابقاء أو الغاء عقوية الإعدام في أمريكا **تنازعه مذهبان فقهيان في القانون الأمريكي،** أحدهما مؤيد، والآخر معارض فمع الجانب الفقهي المؤيد للإبقاء انضم كل من رجال البوليس، ورجال النيابة العامة، والجمعية الدولية لرؤساء البوليس، والجمعية الوطنية لأعضاء النيابة، ومع الجانب الفقهي المعارض لعقوبة الإعدام انضمت إليه منظمة العفو الدولية، التي اقترحت تكوين لجنة رئاسية في الولايات المتحدة الأمريكية لإعادة النظر في عقوبة الإعدام. **كما أن الكنيسة الوحدوية الأمريكية هي من** المعارضين لعقوبة الإعدام بناء على مذهبها في أن من يسلب الحياة هو فقط واهبها . [٢]

أما موقف المحكمة العليا بالولايات المتحدة الأمريكية فإنها قد أصدرت حكمها في ١٩٧٢/٦/٢٩م بأغلبية خمسة أصوات مقابل أربعة أصوات قضت بموجبة أن الإعدام مخالف للدستور وأنه يمثل معاملة قاسية ومتطرفة، وعللت ذلك بأن السلطة التقديرية للقضاة والمحلفين غير محددة لتطبيق عقوبة الإعدام، مما أدى إلى فرض تحكمي على نحو غير متسق، كما رأى قضاة عديدون أن هذه العقوبة توقع على وجه مخل بالمساواة بين الأوساط المحرومة، والأقليات، مع سائر الشعب الأمريكي الأبيض .

---

(١) عبدالعال، المصدر السابق، ص٢٧٧

(٢) الكيلاني، عبدالله عبد القادر، عقوبة الإعدام، ط١، الإسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٩٦، ص٥٤

إلا أنه في عام ١٩٧٦م قررت المحكمة العليا نفسها بأغلبية سبعة أصوات مقابل صوتين أن عقوبة الإعدام كما نصت عليها القوانين الخاصة بكل من ولاية فلوريدا، وجورجيا، وتكساس متوافقة مع الدستور، وبناء على هذا الحكم أعادت ولايات أخرى غير المذكورة بالحكم العمل بعقوبة الإعدام، ونتيجة لذلك بلغت حالات تنفيذ حكم الإعدام في الفترة من ١٧ يناير ١٩٧٧ وحتى ١٩٨٣م إحد عشر حكماً بالإعدام، وفي السنوات الثلاث التالية لهذا التاريخ ارتفع معدل عقوبة الإعدام إلى سبع وخمسين حالة إعدام، ثلاث منها نفذت على أطفال صغار .

وكان الحكم الأخير من المحكمة العليا بدستورية عقوبة الإعدام بمثابة ضربة لدعاة إلغاء عقوبة الإعدام، إلا أنه رغم ذلك لم يحد ذلك من اعتراضات المطالبين بالغاء عقوبة الإعدام، وأصبح الوضع الحالي لعقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية على النحو التالي .

١- توجد تسع ولايات أمريكية تنص قوانينها الجنائية على إعمال عقوبة الإعدام، إلا أنها تحظر توقيعها على الأطفال الذين لم يتجاوزوا الثامنة عشر عاماً، وفي سبعة عشر ولاية أمريكية أخرى يجيز القانون إصدار عقوبة الإعدام على من تقل أعمارهم عن ثمانية عشر عاماً .

٢- توجد تسع ولايات ألغت عقوبة الإعدام نهائياً .

٣- بقية الولايات الأمريكية ألغتها بشكل جزئي، وحددتها على جرائم معينة.[1]

---

[1] الكيلاني، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص٥٥

المطلب الثاني

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام

في الدول التي تتبع النظام الجرماني

أولاً : عقوبة الإعدام في ألمانيا :

أسرف الألمان في تنفيذ عقوبة الإعدام بشكل لم يسبقهم إليه أحد من الأمم فبمقتضى مرسوم ٧ ديسمبر عام ١٩٤١م والمسمى بـ " الموت والضباب " بلغ عدد الأشخاص المنفذ فيهم حكم الإعدام ستة ملايين محكوم عليه بالإعدام، على الرغم من أنه قد الغى الدستور الإمبراطوري السابق، والصادر في ٢٨ مارس ١٨٤٩م عقوبة الإعدام، واستثناها في حالة الحرب، إلا أن القائد " بسمارك " أعاد هذه العقوبة في عام ١٨٧٠م، وقد نادى " أدولف هتلر " بتوقيع عقوبة الإعدام على مجرمي القانون العام، والمرابين، وبصفة خاصة على من يحدث أضراراً بالمصلحة العامة، وعندما أصبح " هتلر " مستشاراً " للرايخ " استصدر من رئيس الرايخ مرسوماً بتطبيق عقوبة الإعدام على جرائم مختلفة، وكانت تنفذ أحكام الإعدام دون إجراءات قضائية سابقة، ثم بدأت تعقد محاكم استثنائية أسرفت في توقيع عقوبة الإعدام . حيث بلغ عدد المحكوم عليهم بالإعدام عن طريق هذه المحاكم نحو مائة الف شخص، وعندما صدر دستور المانيا الإتحادية في ٢٣ مايو عام ١٩٤٩م نص في مادته ١٠٢ على إلغاء عقوبة الإعدام، وأدخل تبعاً لذلك نصاً يحل محل المادة ١٣ من قانون العقوبات الألماني الخاصة بعقوبة الإعدام، وينص على الغاء عقوبة الإعدام وفقاً لأحكام الدستور . [1]

---

[1] الكيلاني، المصدر السابق. ص٥٩

ثانياً : عقوبة الإعدام في سويسرا .

أخذ الجدل حول موضوع إلغاء عقوبة الإعدام، أو إبقائها في سويسرا مكانة كبيرة في الفكر القانوني السويسري، مما حدا ببعض نواب مقاطعة "فري يورج" و"نيوشاتل" إلى اطلاق الدعوة بالغاء ما أسموه بـ "القتل القانوني " . وبالفعل تم لدعاة الإلغاء في هاتين المقاطعتين ما أرادوا، وتم الغاء عقوبة الإعدام في "فري يورج" عام ١٨٤٨م، وفي "نيوشاتل" عام ١٨٥٤م ومن ثم تبعتها مقاطعات أخرى "كشل" و " زيورخ " عام ١٨٦٩م، وفي "جنيف، و "تسين" عام ١٨٧١م، وفي "بال" ، و"سولير" مابين عام ١٨٧٢م إلى ١٨٧٤م، ثم صدر الدستور السويسري الإتحادي في ٢٩ مايو عام ١٨٧٤م، ونص بالمادة ٦٥ على (أن عقوبة الإعدام ملغاة دون إخلال بأحكام القانون الجنائي العسكري في حالة الحرب) وهكذا تم الغاء عقوبة الإعدام نهائياً في سويسرا، إلا أن ماحدث بعد ذلك من شيوع للجرائم الجسيمة، أحدث غضباً جماهيرياً مطالباً بإعادة العمل بعقوبة الإعدام، واضطر المشرعون السويسريون إلى تعديل الدستور عام ١٨٧٩م، من أجل منح المقاطعات السويسرية سلطة حق تطبيق عقوبة الإعدام، وإعمالها بقوانينها الداخلية . وهكذا عادت عقوبة الإعدام مرة أخرى، مما أوجد فريقين في الفقه الجنائي السويسري أحدهما معارض لها، والآخر مؤيد لابقائها، واحتدم الجدال بين الفريقين، وتم إجراء اقتراع بالمجلس الوطني السويسري في ٥ مارس عام ١٩٢٨م، وأسفر الإقتراع عن التصويت لصالح الإلغاء بأغلبية ساحقة إذ صوت مائة وأربعة عشر صوتاً معارض لإبقاء عقوبة الإعدام، مقابل ثمانية وثلاثين صوتاً مؤيداً لإبقاء العقوبة، وقد جرى عرض هذا التوصيت أيضاً على مجلس المقاطعات في يونيو عام ١٩٣١م، الذي صوت هو بدوره مؤيداً دعاة الإلغاء، وكانت نسبة أصوات مجلس المقاطعات المؤيد لإلغاء عقوبة الإعدام كبيراً. إذا بلغت النسبة إثنان وعشرون صوتاً مؤيداً للإلغاء مقابل أربعة عشر صوتاً معارضاً للإلغاء، وبمقتضى هذا التصويت تم إلغاء عقوبة الإعدام في القانون الجنائي السويسري مرة ثانية . إلا أن هذا الإلغاء

لعقوبة الإعدام خاص بمجال القانون العام؛ أما مجال القانون العسكري، فإنه قد تم الاستمرار بالعمل بعقوبة الإعدام منذ صدور الدستور الفيدرالي لعام ١٩٧٤م.[١]
وكان المجلس الوطني السويسري قد أصر على الإبقاء على عقوبة الإعدام لدى عرض المشروع العسكري، ونص على ذلك بالمادة ٢٧ منه، وحصر نطاق تطبيق العقوبة في زمن الحرب طبقاً للقانون الصادر في الثالث عشر من يونيو عام ١٩٢٧من وعلى الرغم من الغاء عقوبة الإعدام في القانون العام في سويسرا، إلا أن الجماهير مازالت تطالب بتطبيقها خصوصاً عند حدوث جرائم خطيرة، مما اضطر الحكومة الفدرالية إلى عرض اقتراح يتضمن اعادة العمل بعقوبة الإعدام ولكن المجلس الوطني رفض ذلك بقراره في ٢٦ مايو عام ١٩٥٢م .[٢]

[١] خيرت، محمود، عقوبة الإعدام، مجلة الرسالة، العدد ٥٦٥، ٢٢ جماد الثانية ١٣٥٣. القاهرة، ص٢٠١٤

[٢] الكيلاني، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص٦١

المطلب الثالث

نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام

في دول الكتلة الشرقية

القانون الجنائي للكتلة الشرقية كروسيا، ومن يدور في فلكها من دول الاتحاد السوفيتي السابق يعتبر عقوبة الإعدام عقوبة مؤقتة استثنائية تفرضها الظروف الخاصة والتاريخية، كما يلاحظ أن معظم القوانين العقابية الاشتراكية لا تجعل عقوبة الإعدام في القانون العادي، وتحصر تطبيقه في نطاق عدد محدود من الجرائم. ماعدا بعض الدول كهنغاريا، والمجر، ويوغسلافيا، هذا وقد عارض دعاة المذهب الماركسي عقوبة الإعدام إلا أنهم أجازوها خلال فترات معينة من الثورة .

ولو سلطنا الضوء على تاريخ عقوبة الإعدام في روسيا لوجدنا أنها موجودة ومطبقة قبل عام ١٧٥٢م، ثم ألغيت بعد ذلك باستثناء جرائم المساس بالسيادة الإمبراطورية، وكانت تنفذ بقسوة وشدة، وفي عهد الإمبراطورة "إليزابيب بتروفا" أصدرت قراراً بالغاء عقوبة الإعدام، ثم أعيد العمل بعقوبة الإعدام بموجب قانون العقوبات الروسي الصادر عام ١٨٨٥م، وذلك في جرائم الاعتداء على الأفراد، وهكذا ظلت عقوبة الإعدام قائمة في روسيا حتى قيام الثورة البلشفية عام ١٩١٧م التي أصدرت مرسوماً في ١٠ نوفمبر عام ١٩١٧م ينص على الغاء عقوبة الإعدام ماعدا بعض الجرائم السياسية، والعسكرية، وهذا المرسوم لم يكن بالقوة اللازمة حيث تم إعدام أعداد كبيرة من الفلاحين المتمردين على النظام الجماعي، بل طال حتى الأطفال الذين لم يبلغوا الثانية عشرة من أعمارهم في الجرائم المرتكبة منهم ضد الملكية الاشتراكية، على الرغم من نص المادة ٢٢ من قانون العقوبات الروسي الصادر عام ١٩٢٦م على عدم جواز حكم الإعدام على من هم دون الثامنة عشر عاماً وقت ارتكاب الجريمة .

ونتيجة لهذا الإسراف في إعمال عقوبة الإعدام، ظهر في المجتمع الروسي

اتجاه مناهض لعقوبة الإعدام، وقد أسفرت جهود هؤلاء في إصدار مرسوم من المجلس الأعلى للجمهوريات السوفيتية في ٢٦ مايو عام ١٩٤٧م بالغاء عقوبة الإعدام زمن السلم في جميع النصوص، واستبدالها بعقوبة الشغل في معسكر الإصلاح لمدة لاتقل عن خمسة وعشرين عاماً .

ثم أعيد العمل بعقوبة الإعدم مرة أخرى بروسيا بمقتضى القانون الصادر في ١٢ يوليو عام ١٩٥٠من زمن السلم بالنسبة لجرائم التجسس، والخيانة والتخريب، كما تم تطبيقها على جرائم القتل المصاحبة لظروف مشددة، وذلك في عام ١٩٥٤م، وعند صدور قانون العقوبات الروسي في ٢٥ اكتوبر عام ١٩٦٢م تم ابقاء عقوبة الإعدام على الجرائم التي تقع ضد الدولة، والقتل المقترن بظروف مشددة، والجرائم بالغة الخطورة، وذلك في المادة ٢٣ من هذا القانون، وبعد وفاة "ستالين" تم تطبيق عقوبة الإعدام على الجرائم الاقتصادية، كالسرقة، والغش، وقبول الرشوة، والمضاربة في المواد الغذائية، وقد تم اعدام رجل عام ١٩٨٤م لاعطائه رشوة لمدير محل أغذية، كما تم إعدام سيدة تبلغ من العمر تسعة وخسمين عاماً لبيعها منتجات غذائية في السوق السوداء، وتم تنفيذ حكم الإعدام فيها رمياً بالرصاص عام ١٩٨٦من وقد أثار ذلك انتقاد بعض الفقهاء الغربيين، إلا أنه تم التنفيذ مثل ذلك لاحقاً أما القانون البلغاري، والقانون المجري، فإنه لم يتم الغاء عقوبة الإعدام فيهما إلا أنها لاتطبق على من دون عشرين عاماً، وكذلك الحال بالنسبة لقانون يوغسلافيا، فلا تطبق عقوبة الإعدام على من لم يبلغ من العمر إحدى وعشرين سنة، وفي رومانيا تستبعد عقوبة الإعدام عن المرأة التي لها طفل يقل عمره عن ثلاث سنوات .

هذا وتنص القوانين الجنائية في كل من روسيا، وبلغاريا، وبولندا ويوغسلافيا على إعفاء المصاب بالجنون من تطبيق حكم الإعدام، إذا كان لحظة اقدامه على التنفيذ .[1]

---

(١) الكيلاني، المصدر السابق، ص ٦٢-٦٤ وانظر، كريستوف، عقوبة الإعدام والسياسة البريطانية، المصدر السابق ص٢٥، وانظر عبدالعال، عقوبة الإعدام، المصدر السابق. ص ١٢٠

المبحث الثالث

حجج وأدلة المطالبين بالإبقاء والإلغاء للإعدام

سنتكلم عن هذا المبحث في أربعة مطالب الأول عن حجج وأدلة المطالبين بالإبقاء للإعدام، والثاني عن حجج وأدلة المعارضين لعقوبة الإعدام، والثالث مناقشة حجج وأدلة الطرفين والترجيح بينها، والرابع عن الأسباب التي أدت إلى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام .

المطلب الأول

حجج وأدلة المطالبين بابقاء عقوبة الإعدام

تستند معظم الحجج، والأدلة التي يطالب أصحابها بالإبقاء على عقوبة الإعدام، إلى عامل مهم، هو أثر عقوبة الإعدم في الردع العام، والمؤسسة على نظرية المنفعة، والتي نادى بها " بكاريا " لأن الإنسان ينقاد دائماً لعواطفه، ومصالحه، والألم واللذة هما المحركان الفعليان للإنسان، وبينهما صراع مستمر، فالقانون يعمل على توجيه وضبط العواطف الإنسانية عن طريق الجزاء عن العمل، وتقع الجريمة عندما تتغلب اللذة عند المجرم على الألم المتوقع حدوثه من ورائها، وبهذا يتحقق للعقوبة أيّاً كان نوعها مزية الردع العام، وذلك عندما يشعر الجاني بالألم الذي سيلحق به عندما يتمتع باللذة التي يحصل عليها من ارتكابه للجريمة، ومن أهم الأفكار الفلسفية التي استند عليها أنصار المطالبة بإبقاء عقوبة الإعدم هي نظرية العدالة المطلقة " للفيلسوف الألماني " كانط ".[1]

---

[1] سرور، أصول السياسة الجنائية، المصدر السابق، ص٤١

هذا وتتلخص حجج وأدلة المطالبين بالإبقاء على عقوبة الإعدام بمايلي : ـ

أولاً : تناسب عقوبة الإعدام مع خطورة الجريمة، فإذا أزهق المجرم روحا، أرواحا بريئة، فالعقاب الذي يناسبه هو إعدامه طبقا لنظرية التناسب بين الجريمة والعقوبة .

ثانياً : يطالب المجتمع دائماً بالإبقاء على عقوبة الإعدام تحقيقاً لمصلحة العدالة، فكل فرد يجب أن يعامل وفقا لما يقدمه لمجتمعه، والقاتل الذي خرج عن نظام مجتمعه، وأزهق روحاً بريئة، تقتضي العدالة الاقتصاص منه جزاء مشابها لفعله، ولعل مايلاحظ من مطالبة الجماهير بالإبقاء على عقوبة الإعدام في الدول التي ألغتها دليل على ذلك .

ثالثاً : التكفير عن الجاني القاتل عن طريق عقوبة الإعدام هو هدف رئيسي للعقوبة، وضمير الجماعة يرى أنه هو السبيل الوحيد للتكفير عن المجرم، لذا نرى حضور الجماهير عند تنفيذ عقوبة الإعدام، وذلك إرضاءاً لشعوره .

رابعاً : ضرورة إبقاء عقوبة الإعدام للدفاع عن المجتمع ضد الجرائم الخطيرة التي لاتحترم الإنسانية، فإقرار عقوبة الإعدام ينشر الأمن والسلام في المجتمع، وهي أنجع عقوبة وذات مردود إيجابي على السلم الاجتماعي .

خامساً : يرى القائلون بإبقاء عقوبة الإعدام أن في الغاء عقوبة الإعدام مايؤدي حتماً إلى المطالبة بإلغاء باقي العقوبات الأخرى، وكل الحجج التي تقدم لإلغاء عقوبة الإعدام إذا أخذ بها صالحة للأخذ بها في العقوبات الأخرى، ويكون نتيجة ذلك العودة إلى الحياة الفطرية، عن طريق الانتقام الشخصي . وشيوع الجرائم بكافة أنواعها .

سادساً : في حالة إلغاء عقوبة الإعدام فإن النتيجة هي تساوي العقوبات للجرائم البسيطة، كالسرقة، والنشل، وغيرها من العقوبات الصغيرة، مع الجرائم الخطيرة كالقتل وغيره من الجرائم الخطيرة مادامت العقوبة هي السجن .

سابعاً : إذا علم المجرم أن عقوبة القتل مثلاً هي السجن، فإنه يقوم تبعاً لذلك باقتراف جرائم أخرى مصاحبة للجريمة الأساسية كالسرقة، وقد يتعدى الأمر إلى أن يقوم الجاني المحكوم عليه بالسجن المؤبد إلى اقتراف جرائم أخرى وهو في السجن كقتل أحد زملائه أوأحد موظفي السجن، مادام أن الحكم لن يتغير وهو السجن المؤبد .[1]

ثامناً : كما يحتج أنصار إبقاء عقوبة الإعدام بما تقوم به الدولة من زجها بآلاف الجنود، في سبيل الدفاع عن الوطن، والمجتمع في حالة الحروب، بينما لاتعطى الدولة الحق في استئصال مجرم عرض حياة المجتمع للخطر وعكر أمنه .

تاسعاً : كما يحتج أنصار إبقاء عقوبة الإعدام، بأنه في حالة قيام دولة ما، بالغاء عقوبة الإعدام، فإنها بهذا تستقطب المجرمين من الدول الأخرى في حالة ارتكابهم الجرائم في بلادهم، أومن أجل ارتكاب جرائم جديدة دون تعرضهم في كلا الحالتين لعقوبة الإعدام .

عاشراً : يحتج أنصار إبقاء عقوبة الإعدام بما تنص عليه العديد من الأنظمة التي ألغت عقوبة الإعدام في استثناءها لعقوبة الإعدام في حالة الحروب، وحالة الفوضى، ومن هنا تكون هذه العقوبة مشروعة في الحالات الاستثنائية، فما دام يقر بهذا الاستثناء فهو قد أصبغ عليها صفة المشروعية .

إحدى عشر : كما يحتجون بالمطالبة على إبقاء عقوبة الإعدام، بأنه وإن كان الغرض من العقاب ليس فقط الردع في حد ذاته، إلا أن عقوبة الإعدام تبقى دوماً إحدى أنواع العقوبات التي لاتضاهيها عقوبة أخرى في منع ارتكاب الجرائم الخطيرة، لأنها تنزع أغلى مالدى الإنسان، وهي حياته، ويستدلون بازدياد، وتضاعف نسبة الجرائم الخطيرة في البلاد التي ألغت هذه العقوبة، لذا يجب الإبقاء عليها لما تحدثه من ردع عام .

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، المصدر السابق، ص٩٧ – ٩٩ بتصرف

إثنا عشر : كما يحتج المطالبون بإبقاء عقوبة الإعدام، بالتعاليم الدينية، التي تنادي بتطبيق عقوبة الإعدام، وتوجب العمل بها، ومن خلال هذه التعليمات الدينية تستمد هذه العقوبة مشروعيتها، فيجب على المشرعين عدم إغفال هذه التوجيهات، وقد جاءت عقوبة الإعدام في التوراة، والإنجيل، والقرآن . [1]

[1] عبدالعال، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص ٩٠-٩١ بتصرف

المطلب الثاني

حجج وأدلة المعارضين لعقوبة الإعدام

يركز المطالبون بالغاء عقوبة الإعدام على أن سبب مطالبتهم بالغاء عقوبة الإعدام بشكل نهائي هو أنهم يدافعون عن الحياة الإنسانية ذاتها، ولايدافعون عن بعض الحالات الخاصة . كما أن الفلسفة التي تبنى عليها المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام ترتكز على نقطتين أساسيتين هما :-

أولاً : النظر في مشروعية عقوبة الإعدام .

ثانياً : مدى منفعة عقوبة الإعدام .

وعلى الرغم من اختلاف هاتين الفكرتين، إلا أن بينهما ارتباطاً وثيقاً يتلخص في أن العقوبة تصبح غير مشروعة إذا كانت غير ضرورية وغير نافعة. مما يجعل لها مردود سلبي .

وتتلخص حجج وآراء المطالبين بإلغاء الإعدام بما يلي :- [1]

أولاً : إن عقوبة الإعدام لاتليق بمجتمع متحضر، باعتبارها من العقوبات التي تطبق في غابر الأزمان، وكانت تطبق على الإنسان، والحيوان، فإذا كنا ألغينا هذه العقوبة عن الحيوانات فكيف لايتم الغاؤها بالنسبة للإنسان .

ثانياً : يؤكد المطالبون بالإلغاء على المسؤولية الجماعية للمجتمع تجاه أفراده مهما كانت الأفعال التي يرتكبونها، لأنهم يعتقدون في مبدأ التضامن الإنساني .

ثالثاً : يقولون بأن المجتمع ليس في حاجة لعقوبة الإعدام للدفاع عن نفسه، فالقتل لايمكن اعتباره هدفاً لتحقيق العدالة، ويقول الفيلسوف " لامارتين " بهذا الخصوص " لماذا نستمر في المطالبة بالإبقاء على عقوبة الإعدام كأنها عقيدة، ومنصة الإعدام باعتبارها آلة التنفيذ، والجلاد باعتباره مكفراً للذنوب . إن القوانيس

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء، المصدر السابق، ص١٢١ بتصرف

تصبغ الأخلاق بلون الدم . فمنصة الإعدام ليست ولن تكون آخر دليل على العدالة ".[1]

رابعاً : يقول المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام أن حصول أخطاء قضائية، وهذا حاصل في البلاد المتقدمة، والمتخلفة على حد سواء يؤدي بأبرياء إلى حبل المشنقة دون أن يكونوا قد ارتكبوا جرماً، وتكمن خطورة ذلك في عدم إمكانية إصلاح الخطأ القضائي بعد تنفيذ حكم الإعدام، ولعل هذه الحجة هي أقوى حجج المطالبين بإلغاء عقوبة الإعدام .

خامساً : كما يقول المطالبون بالإلغاء إن عقوبة الإعدام تكمن في خلق طبقة من الساديين الذين يتلذذون بعذاب الآخرين، ويلحقون بهم الأذى الذي يصل إلى حد الموت، وهذه الفئة قد تكون من القضاة، أووكلاء النيابة، فيلجأون إلى تلفيق التهم، وجمع الأدلة، من أجل الإيقاع بأكبر عدد ممكن من الناس في شراك الموت (الإعدام) . وتبدوا صفة السادية واضحة على الجلادين، والمنفذين حكم الإعدام.

سادساً : كما يقولون أن المجرم عندما يباشر جريمته لايفكر بالعقاب الذي سيوقع عليه في حالة القبض عليه، وإنما يتركز كل تفكيره على كيفية إرتكاب الجريمة والطريقة التي يستطيع بها إخفاء جريمته . والمطالبون بالإلغاء بإيراد هذه الحجة يثيرون الدور السلبي الذي تلعبه عقوبة الإعدام في مجال الردع العام .

سابعاً : كما يقول أنصار الإلغاء لعقوبة الإعدام أن من الملاحظ، والمؤكد أن معظم المجرمين لم ترد عهم عقوبة الإعدام المنفذة بغيرهم عن ارتكابهم لجرائمهم لأن هناك دوافع كثيرة أدت بهم إلى ارتكاب جرائمهم دون حساب للعقوبة، أو اعتقادهم أنهم سيكونون بمنجاة منها .

ثامناً : يقولون أن عقوبة الإعدام تأتي بنتائج عكسية، كهدف للعقاب، فالعقاب لايراد منه استئصال الجاني، وإنما إصلاحه، وإعادته إلى سواء السبيل، وقد أثبتت

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص. ١١

التجارب أن المجرم ينتابه ندم شديد على إرتكابه للجريمة، فإذا حكمنا عليه بالإعدام لم نعطه الفرصة لإصلاح مساره .

تاسعاً : يقولون أن المشرع الذي يقرر عقوبة الإعدام يتعدى في حقيقة الأمر على قدرة الله وسلطانه، فهو الذي يهدي الناس إلى فعل الخير والابتعاد عن مواطن الشر، ومن هنا لايجوز لأي كائن غير الله أن يسلب هذه الحياة التي وهبها الله إياه، ولا يسلبها إلا الله الذي هو المانح لها فيسلبها إياه متى شاء .[1]

[1] الحاج، المصدر السابق. ص ١٠٨ - ١١٢

المطلب الثالث

مناقشة حجج وأدلة الطرفين والترجيح بينها

مناقشتى لأدلة الطرفين سوف تأخذ طابع البحث العلمي دون الميل والإنحياز لاعتقاد أُومن به، لذا وتأسيساً على ذلك سوف أبدأ بمناقشة أدلة المطالبين بالإلغاء لعقوبة الإعدام، ومن ثم الترجيح بناءاً على هذه المناقشة .

أولاً : يحتج المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام بأن هذه العقوبة لاتليق بمجتمع متحضر، باعتبارها من العقوبات التي كانت تطبق في غابر الأزمان، وأنها كانت تطبق على الحيوانات أيضاً . فأقول لا يُسلَّم بأن الأزمان الماضية غير متحضرة فالحضارات الفرعونية، والآشورية، والحضارة الإسلامية بلغت شأناً عظيماً، وهي مثال قائم يحاول العالم الوصول إلى تفسير بعض ألغازها والاقتداء بها، وكانت تطبق بها عقوبة الإعدام، فهذا الدليل غير مسلم به، أما كونها كانت تطبق على الحيوانات، والإنسان، وتم إلغاؤها بالنسبة للحيوانات فمن باب أولى يطالبون بإلغائها بالنسبة للإنسان، فأقول أنه من المسلم به أن الفارق بين الحيوان، والإنسان هو ملكة العقل والتمييز وأننا إذا ألغيناها عن الإنسان اقتداءاً بالغائها عن الحيوان، فنحن كمن يطالب بإلحاق الأعلى الذي هو الإنسان بالأدنى، الذي هو الحيوان، وهذا ضد الدعوة إلى تكريم الإنسان، كما أنه باستقراء الأحداث التي طُبِّق بها إنزال عقوبة الإعدام بالحيوان نجد أن إنزال عقوبة الإعدام لم يتم في الحضارات القديمة، وإنما تم في سويسرا، وبريطانيا، وفرنسا، في العصور التي يطالب بها دعاة الإلغاء، ويدعون أنها عصور متقدمة متحضرة .

ثانياً : كما يحتج المطالبون بالإلغاء بالمسئولية الجماعية، المطلوبة من المجتمع تجاه أفراده مهما كانت الأفعال التي يرتكبونها، من أجل إحياء مبدأ التضامن الإنساني، والجواب على ذلك باختصار إن تحقيق المسؤولية الجماعية مطلب خيالي، وصعب التحقيق، كما أن على المجتمع أيضاً مسؤولية تجاه المجني

عليهم، ووجوب التضامن معهم ضد الجاني، منهم لأن المجني عليه الذي تم إزهاق روحه عن طريق الجاني أحد أفراد هذا المجتمع، أفلا نطالب المجتمع بنفس الوقت بالدفاع عنه، والاقتصاص من الجاني له .

ثالثاً : كما يحتج المطالبون بالإلغاء لعقوبة الإعدام بقولهم : (إن المجتمع ليس في حاجة لعقوبة الإعدام للدفاع عن نفسه، فالقتل لايمكن اعتباره هدفاً لتحقيق العدالة) والرد على هذه الحجة تكمن في أن العديد من الفلاسفة، والمفكرين قد أكدوا على أن العقوبة يجب أن تكون مناسبة للجريمة ولاتنقص عنها حتى تؤتي ثمارها في حماية المجتمع من انتشار الإجرام فيه، ومن هؤلاء الفيلسوف الألماني "هيجل" والذي يرى أننا إذا استبدلنا عقوبة الإعدام على القاتل بالسجن فإننا نكون قد قلبنا قانون التناسب بين الجريمة، والعقوبة .

ومن الفلاسفة أيضاً الفيلسوف الألماني "كانط" الذي يطالب بالمساواة بين الجريمة والعقاب، ويذهب الفقيه : " شتوهل " إلى صياغة نظرية مفادها أن أساس العقاب يكمن في إنزال العقاب في المجرم الذي وضع نفسه فوق القانون، ويرى أن عقوبة الموت هي وسيلة فعَّاله لتدمير إرادة المجرم، ومن هذا الأساس تستمد عقوبة القصاص مشروعيتها .

رابعاً : كما يقول المطالبون بإلغاء عقوبة الإعدام، وهي أقوى حججهم . إن حصول أخطاء قضائية، وهذا حاصلٌ فعلاً يؤدي بأبرياء إلى حبل المشنقة، ومن ثم الموت دون أن يكونوا قد ارتكبوا جرماً، كما تكمن خطورة عقوبة الإعدام بعدم إمكان إصلاح الأخطاء القضائية، ومن الممكن مناقشة هذه الحجة بأنه مع التسليم بحصول الخطأ البشري إلا أنها في الحقيقة نادرة الحدوث في الوقت الحاضر، بل ربما أصبحت مستحيلة نظراً لما يتمتع به القضاء من وسائل إثبات علمية حاسمة في تحديد صحة الحكم، خلافاً لما كانت عليه عملية الإثبات في الماضي، والتي كانت تعتمد على شهادة الشهود التي قد تكون غير صحيحة، أما في الوقت الحاضر فهناك أدلة إثبات على قدر من الدقة كالتحديد عن طريق بصمات الأصابع،

وتحليل عينات الدم، وغيرها من الوسائل العلميـة الأخرى التي يلجأ إليهـا الطب الشرعي، والتي تجعل من توافر أدلة في قضية معينة أمراً من الصعوبـة أن يقـع معـه القاضي في خطا قضائي هذا من جهـة، أمـا مـن جهـة كـون أن عقوبـة الإعـدام إذا طبقت عن طريق الخطأ القضائي لايمكن إصلاح هذا الخطأ، فإن ذلك ينطبق أيضـاً على عقوبة السجن المؤبد، ثم تتضح بـراءة المتهـم، لأن كـل الوسـائل التـي تتخـذ لإصلاح هذه الأخطاء لايمكن أن تعوض السنوات الطويلة التي فقدها السـجين مـن عمره، والمليئة بالعذاب والألم .

خامساً : أما حجة القائلين بأن إبقاء عقوبة الإعـدام يخلـق طبقـة مـن الساديين الذين يتلذذون بعذاب الآخرين، فيرد عليها بـأن هـذا الافـتراض ليـس هنـاك مايثبتـه علمياً وإنما هو افتراضي منبعه الخيال، إذ لايتصور أن إنسانا سويا يتلذذ بقتل إنسان آخر بدون أسباب منطقية .

سادساً : أما مناقشة حجة المطالبين بالإلغاء، والمتمثلة بأن المجرم عندما يباشر جريمته لايفكر بالعقاب الذي سيوقع عليه، وإنمـا يـتركز كـل تفكـيره علـى كيفيـة ارتكاب الجريمة، والطريقة التي يستطيع بها إخفاء جريمته فقـط، ويـرد علـى هـذه الحجة بأن هذا القول افتراضي، ولا دليل عليه، بل العكس هو الصحيح فـإن الـدول التي تطبق بها عقوبة الإعدام تقل الجرائم الخطيرة فيهـا كثيراً عـن الدولـة الملغيـة لعقوبة الإعدام، فلو أخذنا بريطانيا مثلاً لوجدنا أنها كانت تطبق عقوبة الإعدام، فـي القرن التاسع عشر على عدد كبير من الجرائم، كالسرقة مثلاً، إلا أنها قـامت بالغـاء هـذه العقوبـة نتيجـة منـاداة المفكريـن والفلاسـفة، وتدخلهـم فـي توجيـه السياسـة التشريعية البريطانية، إلا أن الرأي العام البريطاني لايزال وحتى الآن ضد عملية إلغـاء عقوبة الإعدام، وأثبت استقصاء للرأي العام تم مؤخـراً علـى أن ٦٧٪ مـن النـاخبين ضد الغاء عقوبة الإعدام، ممـا دفـع حـزب المحـافظين إلـى إعـادة النظـر فـي الغـاء العقوبة، إلا أنـه لـم يفلـح نتيجـة تحـالف حزب المعارضـة، وبعـض نـواب حـزب المحافظين .

وقد أثبتت الإحصائيات زيادة جرائم القتل بعد الإلغاء بنسب كبيرة عنها قبل الإلغاء .[1] كما ثبت أن الجاني عندما يتم العفو عنه في جريمة عقوبتها الإعدام، فإنه كثيراً مايعود إلى جريمة مماثلة كما حدث في فرنسا عام ١٩٥٨م إذ حكمت إحدى المحاكم على المدعو "نوبير برسو " بالإعدام لاغتياله فتاة مراهقة رفضت الإنصياغ إلى رغباته الجنسية، وقبل التنفيذ عليه عفا عنه رئيس الجمهورية، وأطلق سراحه عام ١٩٧٢م فعاد إلى الحياة العادية من جديد، إلا أنه في عام ١٩٧٨م شنق إمرأة أخرى حتى الموت لعدم استجابتها لرغباته الجنسية .[2]

[وهذا القول يرد به أيضاً على حججهم الأخرى والتي مفادها إن الملاحظ أن معظم المجرمين لم تردعهم عقوبة الإعدام المنفذة بغيرهم عن ارتكابهم لجرائمهم، والحجة الأخرى، والتي تقول إن عقوبة الإعدام تأتي بنتائج عكسية كهدف للعقاب. ويضاف إلى ذلك أن الدراسات أثبتت أن كل المجرمين يخشون تطبيقها عليهم، وتثير في نفوس كثير منهم الفزع، والرعب الشديدين، بل لقد صرح كثير منهم من أنهم ودوا عدم ارتكاب الجرائم لو علموا مسبقاً أنهم مهددون بعقوبة الموت].

ولعل الراجح هو الأخذ بأدلة المطالبين بإبقاء عقوبة الإعدام لوجاهة الحجج المقدمة منهم إضافة إلى أن هذا هو ماجاءت به الرسل وقررته الشرائع السماوية الثلاث اليهودية، والمسيحية، والإسلام .

ولما ثبت من أن جميع الدول التي قامت بإلغاء عقوبة الإعدام بناء على قرارات، واتجاهات سياسية، تطالبها شعوبها إعادة العمل بعقوبة الإعدام كما يظهر في الاستفتاءات الشعبية .

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص١٠٠

[2] الكيلاني، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص٤٨

المطلب الرابع

الأسباب التي أدت إلى المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام

لعل للهجمة الشرسة في المطالبة بالغاء عقوبة الإعدام بشكل نهائي أسباباً كثيرة، فرغم أن هذه العقوبة من عوامل الردع العام، والخاص، إلا أنها لاقت موجات متتالية من الإعتراض، وباستقراء وملاحظة الجرائم المعاقب عليها بهذه العقوبة في القوانين الوضعية يتضح أن هناك أسبابا قد تكون وجيهة ومن هذه **الأسباب مايلي : -**

السبب الأول : تفاهة الجرائم المعاقب عليها بالإعدام .

كان القانون الإنجليزي يعاقب بعقوبة الإعدام على مايزيد على مائتين وعشرين جريمة عام ١٨٠٠م معظمهما جرائم تافهة لاتستحق حتى عقوبة السجن، ومن هذه الجرائم المعاقب عليها بعقوبة الإعدام، وجود شخص متنكر في غابة، أوحديقة عامة، أوفي أرض صيد الأرانب، كما تعاقب بالإعدام على قطع إحدى الأشجار، أوالتجول في أراضي الغير، كما كانت تطبق عقوبة الإعدام على الأطفال حيث تم في عهد الملكة فيكتوريا عام ١٨٠١م ، تنفيذ حكم الإعدام بغلام لم يبلغ الثالثة عشر مس العمر، لإدانته باقتحام منزل، وسرقة ملعقة، كماتم شنق طفلة بمدينة لاين لم تبلغ من العمر سبع سنوات، ونظراً للإفراط في تنفيذ حكم الإعدام تكونت جمعية عام ١٨١٠م للمطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام بالنسبة للجرائم التافهة،**ورويداً** رويداً حتى تم إلغاء عقوبة الإعدام بشكل نهائي إلا في حالات هي : -

١- الخيانة العظمى . ٢- القرصنة بإكراه . ٣- إشعال الحريق في السفن الحربية والدفاعية، وذلك في عام ١٩٦٥م .[1]

كما حدث في الفترة مابين عام ١٢٤٦م إلى عام ١٢٤٨م أن أصدرت محاكم التفتيش في " تولوز " الحكم بإعدام ثلاثمائة وأربعين شخصاً في جرائم تستوجب

---

[1] عبد العال، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص٢٧٥

السجن، لمجرد رفضهم المثول أمام المحكمة .

وغير ذلك كثير، ولعل ماتم الإشارة إليه من تفاهة الجرائم المعاقب عليها بالإعدام مثالاً، وسبباً مقنعاً لكثير من دعاة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، ولانتشار الدعوات في أوساط المجتمات المعاصرة، والمحكومة بالقوانين الوضعية.

السبب الثاني : الطرق التي تنفذ بها عقوبة الإعدام .

الهدف من العقاب في القوانين الوضعية، كان هو الانتقام من الجاني وإذلاله، ولذلك تنفذ العقوبات بطرق وحشية، وقاسية، ومهينة، ومنها عقوبة الإعدام، ففي بريطانيا مثلاً كان يتم تنفيذ عقوبة الإعدام بقطع الرأس، وذلك بموجب أمر ملكي بالنسبة لكافة الجرائم، إلا أنه كانت توقع عقوبات أخرى إضافية . فإذا كان المحكوم عليه رجلاً، فإنه يحمل على قطعة خشبية تجرها عربة إلى منصة الإعدام، وهو متدلي الأطراف ،أما إذا كان المحكوم بالإعدام إمرأة، فينفذ الإعدام حرقاً، وتختلف طريقة الإعدام إذا كان المحكوم عليه، قد حكم عليه لارتكابه جريمة الحرق العمد لسفن الملك، أوالرصيف الملكي، أوللخيانة العظمى، فيتم إعدامه بجره خلف عربة متدلّياً أسفل جسده، حتى ينشطر هذا الجسد، وتخرج منه أحشاؤه، ويمزق إلى أربعة أجزاء، ثم بعد ذلك تقطع رقبته، ويعرض الرأس، والأجزاء الأربعة من الجسم بصفة دائمة في ميدان عام مكشوف، ويوضع عليه الملح حتى لايتعفن .

ولم تستبعد هذه الطرق إلا في عام ١٨٧٠م بموجب قانون صدر آنذاك، واستثنى الأمر بالتمزيق إلى أربعة أجزاء، أوقطع الرأس بعد الشنق إذا صدر بذلك.[1]

ولعل هذه الطرق أعطت لدعاة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام زخماً واسعاً من الأصوات المؤيدة سواء في البرلمانات الأوربية، أوفي أوساط المجتمعات التي تنفذ بها عقوبة الإعدام بهذه الصور البشعة .

---

(١) الكيلاني، عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري، المصدر السابق، ص٤٦

السبب الثالث : الإسراف في تقرير عقوبة الإعدام .

قبل بداية المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام كان منظروا القوانيس الوضعية يسرفون في تقرير عقوبة الإعدام إلى حد كبير فيقررون الإعدام لجرائم صغيرة لاتستحق المساءلة، وباستعراض موجز لبعض القوانين الوضعية نرى أن القانون الإنجليزي قرر في عام ١٨٠٠م المعاقبة بعقوبة الإعدام على مايزيد على مائتين وعشرين جريمة، ثم أخذت تتناقص حتى وصلت في عام ١٨٣٧م إلى خمسة عشر جريمة معاقبة عليها بالإعدام، ثم تناقصت لتقرر لأربع جرائم القتل العمد، والخيانة العظمى، والقرصنة وحرق مراسي السفن، ومخازن الأسلحة، وكان ذلك في عام ١٨٦١م ثم ألغيت عقوبة الإعدام عن جريمة القتل في عام ١٩٦٥م . فاصحبت عقوبة الإعدام لاتطبق إلا على ثلاث جرائم .

فبالمقارنة بيں مائتين وعشرين جريمة إلى ثلاثة جرائم يتضح أن من أهم أسباب المطالبة بالغاء عقوبة الإعدام هي الإسراف في تقرير العقوبة لجرائم صغيرة .

أما في فرنسا ففي أواخر القرن الثامن عشر الميلادي، وبداية التاسع عشر الميلادي أخذت دعوات الغاء عقوبة الإعدام تؤتي ثمارها، حيث كان قضى بعقوبة الإعدام في إثنان وثلاثين جريمة في عام ١٧٩٣م، وفي عام ١٨١٠م كانت عقوبة الإعدام مقررة لستة وثلاثين جريمة، وفي عام ١٨٣٢م تم إسقاط تسع جرائم من عقوبة الإعدام عن الجرائم السياسية، وفي عام ١٩٠١م ألغيت بالنسبة للأم التي تقتل طفلها حديث الولادة، ثم بعد ذلك أصبح القانون الفرنسي لايعاقب بالإعدام إلا على الاعتداءات التي تقع مباشرة على حياة الإنسان [١] ، وأخيراً ألغيت عقوبة الإعدام نهائياً في فرنسا .

هذا وكثير من القوانين الوضعية لاتزال تقرر عقوبة الإعدام لكثير من الجرائم، وقد أعطى ذلك سبباً مقنعاً لدعاة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام بالمضي قدماً في دعوتهم .

---

[١] جميل، حسين، نحو قانون عقابي موحد للدول العربية، القاهرة، دار الرائد للطباعة، ١٩٦٤، ص ٣١١ - ٣١٤

المبحث الرابع

النظم المعاصرة المطبقة والملغية لعقوبة الإعدام

سنتكلم عن هذا المبحث في مطلبين : الأول عن الدول المعاصرة والمطبقة لعقوبة الإعدام بشكل كامل، والثاني عن الدول المعاصرة الملغية لعقوبة الإعدام بشكل نهائي .

المطلب الأول

الدول المعاصرة والمطبقة لعقوبة الإعدام بشكل كامل

لاتوجد إحصائية دقيقة، عن الدول التي تقوم بتطبيق عقوبة الإعدام واقعاً وقانوناً، إلا أن هناك بعض الإحصائيات، والتقارير المستقاة من تقارير الأمم المتحدة. ومن الجدير بالملاحظة أن بعض هذه الدول التي تطبق هذه العقوبة، وتعتبرها عقوبة استثنائية، وتنفذها في أماكن مغلقة. هذا وقد اختفت عمليات التعذيب المصاحبة لعملية الإعدام . وتقوم بعض دول العالم الثالث بتنفيذ الإعدام علناً، وأمام الجماهير. إذ أعدمت نيجيريا في عام ١٩٧٠ - ١٩٧١م مائة وخمسين شخصاً علناً، وأمام عدسات مصوري الإعلام، كذلك قامت العراق في عام ١٩٦٩م بإعدام أعداداً هائلة من المتهمين بجرائم سياسية، وذلك في ميدان عام، ودعت الجماهير عبر وسائل الإعلام لحضور عملية الإعدام شنقاً .

وباستعراض الدول التي لاتزال تطبق عقوبة الإعدام حسب الإحصائيات المذكورة يتضح أن هذه الدول هي :

جنوب أفريقيا، وألبانيا والجزائر، والمملكة العربية السعودية، والأرجنتين، والبحرين، وبربادوس، وبوتان، ورومانيا، وبوليفيا، بتسوانا، وبلغاريا، وبورندي، وشيلي، والصين، وقبرص، والكونغو، وساحل العاج، وكوبا، والداهومي، ومصر،

والسلفادور، والإمـارات العربيـة المتحـدة، وأسـبانيا، وأثيوبيـا، وفيجـي، والجـابون. وغامبيا، وغانا، واليونان، وجواتيمالا، وغينيا، وغينيا الاسـتوائية، وجويانـا، وهـايتي، وبركينـا فاسـو، والهنـدوراس، والمجـر، والهنـد،، أندونيسـيا، والعـراق، وإيـران، وإيرلندا، وجامايكا، واليابان، والأردن، وكينيا، والكويت، ولاوس، ويسوتو، ولبنان، وليبيريا ومدغشقر، وماليزيا، وملاوي، وجزر المالديف، ومـالي، والمغـرب، وجـزر أوغندا، وباكستان، وبراجوي، والفلبين، وبولندا، وقطر،، والجماهيرية العربية الليبية، وسوريا، وجمهورية إفريقيا الوسطى، وألمانيا الديموقراطية، قبل اتحادها مـع ألمانيـا الغربيـة، وكمبوديـا، والإتحـاد السـوفيتي سـابقاً، وتنزانيـا، والكـاميرون، ورومانيـا، وروانـدا، والسـنغال، وسـنغافوره، والصومـال، وسـويزلاند، والسـودان، وسـيرلانكا، وتشاد، وتشيكو سلوفاكيا (قبل تجزئتها إلى دولتين) ، وتايلاند، والتوجو، وترنـداد، وتوباجو، وتونس، وتركيا، واليمن، ويوغسلافيا، وزائير، وزامبيا .

هذا ويلاحظ أن هذه التقارير، والاحصائيات قد صدرت عن الأمم المتحدة في عام ١٩٧٥م، ومن الممكن أن بعض هذه الدول قد ألغتها كالهند مثـلاً ثـم أعادتهـا في عام ١٩٧٥م لمواجهة موجة خطيرة من الإجرام، كما يلاحـظ أن بعـض الـدول الإتحادية لايمكن تصنيفها من بين الدول المطبقة، أوالملغية، لأن لكل ولاية قانونهـا الخاص بها كالولايات المتحدة الأمريكيـة، واسـتراليا، والمكسـيك. ولعـل الجرائـم الجامعة بين تلك الدول في الإبقاء هي جرائـم الخيانـة العظمـى، والجرائـم المتعلقـة بأمن وسلامة الدولة الداخلية .[1]

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام، المصدر السابق ص١٦٧

المطلب الثاني

الدول المعاصرة الملغية لعقوبة الإعدام بشكل نهائي

بدأت المطالبة بالغاء عقوبة الإعدام منذ القرن الثامن عشر الميلادي، وتحديداً منذ عام ١٨٦٤م عندما أصدر الفيلسوف "بكاريا" كتابه (الجرائم والعقوبات) والذي أُعتبر فيه "بكاريا" من أوائل دعاة إلغاء عقوبة الإعدام . ثم تسارعت بعض النظم، والتشريعات في إلغاء هذه العقوبة، أو إيقاف العمل بها مؤقتاً، وعدم تطبيقها عملياً، ولعل من أهم الظواهر الجديرة بالذكر أن مواطني هذه الدول التي ألغت العمل بعقوبة الإعدام،، مافتؤا يطالبون بإعادة العمل بهذه العقوبة حتى الآن، ومن الدول التي يطالب مواطنوها بإعادة العمل بهذه العقوبة هي سويسرا، وكندا، وبريطانيا، ففي بريطانيا وحدها قدم المواطنون مايزيد على مليون عريضة للبرلمان مطالبين بإعادة العمل بعقوبة الإعدام، كما قام أنصار الإبقاء على عقوبة الإعدام بتقديم عدة مشاريع قوانين في السنوات ١٩٧٣م ، و ١٩٧٤م ، و ١٩٧٥م ، إلا أن كل تلك المحاولات باءت بالفشل .

وتبلغ الدول في العالم التي ألغت عقوبة الإعدام بشكل نهائي ثلاثون دولة، وذلك حسب إحصائيات، وتقارير صادرة من الأمم المتحدة، وهذه الدول هي : فنزويلا، وجمهورية سان مارتين، والبرتغال، وهولندا، وكوستاريكا، والبرازيل، والإكوادور، وبنما، والنرويج، والأرجواي، وكولومبيا، والسويد، وجمهورية الدومنيكان، وإسلندا، والدانمارك، ونيبال، وسويسرا، وإيطاليا، والنمسا، وفنلندا، وزيلندا الجديدة، وموناكو، والمملكة المتحدة البريطانية، ومالطا، وبيرو، والأرجنتين وكندا، وفرنسا .[1]

هذا وهناك تسع ولايات في الولايات المتحدة ألغت عقوبة الإعدام كلياً هي: فرجينيا الغربية، وأيوا، وأوريجون، ومتشجن، وألاسكا، وهاواي، ومينسوري ومين، رفسكنسين .

---

[1] تقرير الأمم المتحدة الصادر عن المجلس الاجتماعي والاقتصادي، الحاج، عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، ص١٧١

المبحث الخامس أهم الشبه المثارة حول عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) والرد عليها

سنتكلم عن هذا المبحث في أربعة مطالب الأول عن شبهة أن القصاص انتقامٌ من الجاني، والرد على هذه الشبهة والثاني شبهة القول بأن المجتمع الإنساني لم يهب الإنسان الحياة حتى يسلبها منه والرد عليها، والثالث شبهة القول أن عقوبة القصاص عقوبة قاسية وغير إنسانية والرد عليها والرابع شبهة القول أن عقوبة القصاص غير لازمة، ولم يقم الدليل على أن بقاءها يقلل من جرائم القتل العمد والرد عليها .

وتحته أربعة مطالب :

المطلب الأول : شبهة أن القصاص انتقامٌ من الجاني والرد على هذه الشبهة.

المطلب الثاني : شبهة القول بأن المجتمع الإنساني لم يهب الإنسان الحياة حتى يسلبها منه ، والرد على هذه الشبهة .

المطلب الثالث : شبهة القول بأن عقوبة القصاص (الإعدام) عقوبة قاسية وغير إنسانية ، والرد على هذه الشبهة .

المطلب الرابع : شبهة القول أن عقوبة القصاص (الإعدام) غير لازمة ولم يقم الدليل على أن بقاءها يقلل من جرائم القتل العمد ، والرد على هذه الشبهة .

المطلب الأول

شبهة أن القصاص في النفس (الإعدام) انتقام من الجاني والرد على هذه الشبهة

أولاً : عرض مفصل لهذه الشبهة :

تتلخص الشبهة التي أثارها مطالبي إلغاء عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) بقولهم إن عقوبة القصاص (الإعدام) هي عبارة عن إنتقام من الجاني، وهذا الإنتقام لايليق بمجتمع متحضر تجاوز القرن العشرين، حيث أن هذه العقوبة كانت تطبق في الأزمان الغابرة دون تمييز بين الأشخاص العاديين، أوالمعتوهين، أوالحيوانات، فالحيوانات المتهمة بالقتل كانت تمثل في أوروبا أمام المحاكم، حتى بداية القرن الثامن عشر الميلادي، وتحاكم كأي متهم آخر، ويقوم بالدفاع عنها محامون معروفون، وفي آخر المحاكمة إما أن تثبت براءتها، أويحكم عليها بالشنق، أوالحرق طبقاً للجرائم المنسوبة إليها . ويروي أحد المؤرخين أنه تم شنق حصان بمدينة ديجون الفرنسية عام ١٣٨٦م، وذلك بتسببه بقتل إنسان، كما حكم على خنزيرة بالقتل لقتلها طفلاً بمدينة (ستافيني)، وذلك عام ١٤٥٧م، كما تم في سويسرا عام ١٩٠٦م إعدام كلب لاشتراكه في ارتكاب جريمة . وأخيراً إرتقى القانون الجنائي عن معاقبة الحيوانات، والإنتقام منها، وألغيت معاقبتها . فإذا كان قانون القصاص في الحيوانات قد انتهى وبلا رجعة، فكيف لاينتهي بالنسبة للإنسان، والذي هو عبارة عن رد فعل غاضب من المجتمع على الجاني ناجم عن شعور بالإنتقام والأخذ بالثأر، ويتمثل هذا الانتقام في شفرة المقصلة، أوحبل المشنقة، أوبريق الكرسي الكهربائي، أورائحة الغاز المميت، أولمعان السيف وحدّة شفرته، كما أن المجتمع سلك بهذا الإنتقام من الجاني مسلك الجاني نفسه، من المجتمع الذي يعيش فيه . فخروج الجاني على نظام مجتمعه إنما هو، بسبب فساد ذلك

المجتمع، ومساهمته في انتشار الجريمة، وانتقاماً منه فلو كان المجتمع خالياً من العيوب لأفرز أفراداً أسوياء بعيدين عن الإجرام.

ثانياً : الرد على شبهة أن القصاص في النفس (الإعدام) انتقامٌ من الجاني :

العدالة تقتضي أن يعيش الناس في أمان، واطمئنان على أنفسهم وأموالهم، وأعراضهم، ولتحقيق ذلك لابد أن يدافع المجتمع ممثلاً، بالسلطة الحاكمة، عن أفراده ضد الخارجين، على قوانينه وتشريعاته، التي ارتضاها الجميع سواء كانت قوانين وضعية، أوشرائع سماوية، ولعل أهم ماتحافظ عليه هذه النظم والتشريعات هو المحافظة على أرواح الناس، فإذا اعتدى أحد أفراد هذا المجتمع، على فرد آخر، وقتله، فمن العدالة أولاً إثبات خطأ المجرم قبل التفكير في أية فائدة سيحصل عليها المجتمع، أوالمجني عليه، أوالجاني، فإذا ثبت الخطأ، فإن حق العقاب يرتكز، على مقتضيات العدالة، بحيث لايجاوز العقاب ماتقتضيه المصلحة، ولا ماتقتضيه العدالة[1]، فالعدالة تقتضي أن يعيش الناس بأمان، ويتمتعون بحق الحياة الطبيعية، كما تقتضي أن يدافع المجتمع ممثلاً بالسلطة، عن افراده ضد الخارجين على قوانينه، والذين تسببوا في إزهاق أرواح أبرياء تستحق الحياة والتمتع بها، فإذا لم تتحقق العدالة بين الجريمة والعقوبة، والتي تتمثل في أن يعامل الإنسان طبقاً لما قدمت يداه، فالمجرم الذي أزهق روحاً بريئة، فأقل مايمكن فعله تجاهه هو إزهاق روحه تحقيقاً لمقتضى العدالة، وحيث أن الحياة أغلى شيء منحه الله لمخلوقاته، فلكل مجتمع الحق في إزهاق روح من تسبب في إزهاق أرواح الآخرين، كما قال (ديديرو).[2]

أما الرد على أن عقوبة الإعدام ألغيت عن الحيوانات، والأحرى إلغائها عن الإنسان، فيقال إن تطبيق هذه العقوبة هو دليل على أن التشريعات الوضعية كانت تتخبط، في تشريعاتها الجنائية، إلى أن استقرت، وعرفت مايسمى بالمسؤولية

---

[1] راشد، علي، القانون الجنائي، المدخل وأصول النظرية العامة، ط٢، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٤، ص٤٠

[2] الحاج، عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء، المصدر السابق، ص٨٦

الجنائية، والتي كانت مقررة في الشريعة الإسلامية منذ مايزيد على أربعة عشر قرناً. ولم تصل إليها القوانين الوضعية إلا في القرن التاسع عشر الميلادي، إذ أن الإنسان لايؤاخذ بأفعاله في الشريعة الإسلامية، إذا كان غير أهل للمسؤولية الجنائية بأن كان صغيراً، أوجاهلاً، أومكرهاً، أومجنوناً تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه) . وقوله صلى الله عليه وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة الصغير حتى يبلغ، والنائم حتى يستيقظ، والمجنون حتى يفيق)[1]. أما الحيوانات، فمن باب أولى، وقبل ختام الرد على هذه الشبهة يجدر القول أنه في حالة الرضوخ لفكرة عدم الإنتقام من الجاني، فإننا بذلك سنعيد أوضاع المجتمع بكامله إلى الحياة الفطرية الأولى، وهي الإنتقام الفردي، إذ أن أولياء المقتول سوف يحاولون تطبيق العدالة بأنفسهم، وذلك بقتل الجاني مما يشيع الفوضى، والقتل، وليس هناك من وسيلة لتلافي ذلك إلا بقيام المجتمع بمعاقبة الجاني، وتطبيق العدالة، والاقتصاص منه . ثم إننا نسأل أصحاب هذه الشبهة ما الذي حمل على هذه القسوة، والجواب إن الذي دعا لذلك قسوة أشد منها، ولو ألغينا هذه العقوبة لعشنا واقعاً أقسى من العقوبة، ولعلنا لا نرى في مشرط الطبيب الجراح قسوة إذا كان الهدف من ذلك حماية أي إنسان من العطب، فكذلك المجرم المتأصلة فيه روح الإجرام، فاستئصاله عن مجتمعه واجب حتمي كالعضو الفاسد حتى لايصاب كامل المجتمع بهذا الداء، وهو شيوع القتل .[2]

---

[1] أبو داوود ، سنن أبي داوود، المصدر السابق، ح٤٣٩٨، ص٥٥٨

[2] عيد، الغزالي خليل، أثر تطبيق الحدود في المجتمع، بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٦هـ ، ص ١٦٨-١٦٩

المطلب الثاني

شبهة القول بأن المجتمع الإنساني لم يهب الإنسان الحياة حتى يسلبها منه والرد على هذه الشبهة

أولاً : عرض مفصل لهذه الشبهة :

يرى أصحاب هذه الشبهة أن الإنسان، على الرغم من كونه يعيش ضمن أفراد المجتمع الموجود فيه، إلا أنه ولد وحيداً لحظة ولادته، وسيصبح وحيداً لحظة وفاته، وأن كل إنسان مهما كان يرتكب في حياته أخطاءاً، وإن لم تصل إلى حد إرتكاب الجرائم، ويقول الفيلسوف -" ألبرت كامو ". (إن حق الحياة الذي يتناسب مع إمكانية إصلاح الشر هو حق طبيعي لكل إنسان حتى وإن كان شريراً، ولايحق لأحد منا أن ييأس من إصلاح شخص واحد، وبالتالي يصدر في حقه حكماً نهائياً يقضي على حياته) لذا فإنهم يرون أنه ليس لأحد حق سلب حياة أي إنسان، وأن الوحيد الذي له الحق في ذلك هو الذي وهبها، وهو الله سبحانه وتعالى، كما يؤكد أصحاب هذه النظرية أنه بالإمكان إصلاح الجاني، والعودة به من جديد إلى الطريق المستقيم خصوصاً أن مسئولية الجريمة تقع، على عاتق المجتمع الذي أفرز هذا المجرم .[1]

ثانياً : الرد على هذه الشبهة :

المظهر البراق، الذي تلتف، به هذه الشبهة مفاده الدفاع، عن مجرم قام بانتزاع حياة إنسان أوأكثر، في المجتمع الذي يعيش فيه بدون وجه حق، وعلى الرغم من قيامه بذلك نرى من يقوم بالدفاع عنه، حتى لاُينتزع منه ما انتزعه من غيره دون حق، ومن الممكن الرد على هذه الشبهة بأن المجتمع ممثلاً بالسلطة الحاكمة لم يقم بسلب الحياة، من المجرم إلا على أساس أن الضرورة تقتضي ذلك خصوصاً أن

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص١٠٨

تلك الضرورة تبقى قائمة مادام ليس هناك عقاب آخر، من الممكن أن يحل محل عقوبة القتل، في درجة زجر المجرم، والاقتصاص منه .[1]

كذلك فإن عقوبة الإعدام، وإن لم يكن الغرض من العقاب بها الردع في حد ذاته، إلا أنها تبقى دوماً إحدى أنواع العقوبات، التي لاتضاهيها عقوبة أخرى، في منع ارتكاب الجرائم الخطيرة، لأنها تنزع من الإنسان أغلى مالديه، وهي حياته، وقد أثبتت الدراسات أن كل المجرمين يخشون تطبيقها عليهم، وتثير في نفوس المجرمين الخطرين الفزع، والخوف منها، وقد أعرب كثير منهم، بأنه لو علموا مسبقاً أنهم معرضون لخطر الموت، لما أقدموا على ارتكاب الجرائم، كما أن في تطبيق عقوبة الإعدام ضرورة، لدفاع المجتمع عن نفسه ضد بعض الجرائم الخطيرة التي لاتحترم الحياة الإنسانية .

أما من ناحية إمكانية إصلاح الجاني، والعودة به من جديد، إلى الطريق المستقيم وتحميل المجتمع مسئولية إجرام المجرم، فإن هذا القول يعوزه الدليل الصحيح، وقد أثبتت التجارب عدم صحة هذا القول، فقد تم العفو في بعض الدول الأوربية، عن بعض المجرمين الذين قاموا، بقتل ضحاياهم قبل تنفيذ حكم الإعدام بهم بأيام قليلة، ثم تمت مراقبتهم، ومراقبة سلوكهم، وخلال سنوات عادوا إلى إقتراف جرائم القتل مرة أخرى، وبنفس الصورة السابقة، مما يؤكد عدم صحة هذا القول، كذلك فإن تحميل المجتمع مسئولية الجريمة مردود بأن كل أفراد المجتمع الذين يعيشون فيه ليس كلهم مجرمين، ولم يتم التعرض لهؤلاء المجرمين قبل اقترافهم لجرائهم الخطيرة، مع كونهم يتمتعون بكامل قواهم العقلية، ويتمتعون بكامل حرياتهم كغيرهم من أفراد المجتمع .

ولو أردنا الرد على شبهة أن المجتمع لم يهب الحياة إلى الإنسان حتى يسلبها منه، وإن الذي له الحق في سلبها هو الذي وهبها إياه، وهو الله، فإن الرد يكمن، في أن الله سبحانه وتعالى لم يترك خلقه بدون شرائع تنظم حياتهم، وعلاقاتهم

---

[1] د/ محمد محيى الدين عوض، الإجرام والعقاب، الكتاب الثاني، ص ٤٣٢-٤٣٤

بعضهم، مع بعض منذ نزول آدم عليه السلام من الجنة، إلى الأرض، وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فقد أرسل رسلاً مبشرين ومنذرين، ومن تشريعاته القصاص في النفس، والذي جاء في شريعة موسى عليه السلام، حيث جاء في سفر الخروج. الحادي والعشرين (من ضرب إنساناً فمات فليقتل قتلاً) [1] وماجاء في شريعة عيسى عليه السلام بقوله (ماجئت لأنقض الناموس) ومصداق ذلك في القرآن قوله تعالى : ﴿**ومصدقاً لما بين يدي من التوراة والإنجيل**﴾[2] .

ثم ماجاء، في خاتمة الديانات الإسلام، من تقرير عقوبة القصاص في النفس بما لايدع مجالاً للشك، في قوله تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة ياأولى الألباب**﴾[3] . وقوله:﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى..**﴾[4] .

فقيام المجتمع ممثلاً بالسلطة الحاكمة بتنفيذ عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) إنما هو منزل من الله الواهب للحياة، وهو بهذا الآمر بسلب الحياة، من مجرم قام بسلب حياة الآخرين بدون وجه حق.

---

(1) زاهر، قصة الأديان، المصدر السابق. ص٨٥

(2) سورة آل عمران، من الآية رقم : ٥٠

(3) سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٩

(4) سورة البقرة، من الآية رقم : ١٧٨

المطلب الثالث

شبهة القول بأن عقوبة القصاص (الإعدام) عقوبة قاسية وغير إنسانية والرد على هذه الشبهة

أولاً : عرض مفصل للشبهة :

يرى القائلون بهذه الشبهة أن عقوبة القصاص في النفس (**الإعدام**) عقوبة قاسية، وغير إنسانية، وإن حياة الإنسان مقدسة يجب الدفاع عنها، وعدم إزهاقها بل إن المجتمع بإنزاله عقوبة الموت على المجرم مجرماً بالنسبة لبعض أفراده، وفي هذا يقول أحد أصحاب هذه الشبهة مانصه (عندما نصر على المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام، فلا نقصد من وراء ذلك إنقاذ رؤوس بعض المجرمين، في عالم يُضَحِّيْ، في كل لحظة برؤوس العديد من الأبرياء، ولكننا نبتغي التأكيد من وراء ذلك، على مبدأ حرمة، وحصانة الحياة البشرية، كما يقول آخر من نفس أصحاب هذه الشبهة (إنني أستطيع أن أقول، وبأعلى صوت أن عقوبة الإعدام ضد مافكرت فيه الإنسانية منذ ألفي سنة) .

كما يقول ثالث من أصحاب هذه الشبهة (يقع في قرار كل شخص متحضر شخصية صغيرة تنتمي إلى العصر الحجري، ومستعدة دوماً للسرقة والاغتصاب، ومع ذلك فهو يصيح بأعلى صوت لديه بتطبيق قانون القصاص النفس بالنفس، والعين بالعين، ومن الأفضل ألا نستقي قوانيننا من صيحات هذا الشخص الصغير الذي يرتدي جلد الحيوان[1]، في إشارة إلى عدم إنسانية عقوبة القصاص (الإعدام) .

ثانياً : الرد على هذه الشبهة :

يتلخص الرد على هذه الشبهة، بأنه من المعروف، في جميع قوانين العقوبات سواءً، في الدول التي تنتهج الشريعة الإسلامية، أو المنتهجة للقوانين الوضعية، على

---

[1] الحاج، عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، المصدر السابق، ص ١١١

اختلاف إتجاهاتها أن الهدف من العقوبة هو المنع العام، والخاص، وأن شدة العقوبة، وسهولتها راجع إلى نوع الجريمة، فإن كانت متعلقة بالمحافظة على مصلحة ضرورية، كالحياة، فإن شدتها تكون حسب أهمية هذه المصلحة، ولعل من البديهي أن مصلحة، وحماية الحياة ضرورية، وهامة في جميع الشرائع والمذاهب المختلفة، لذا فإن شدة عقوبة القصاص (**الإعدام**) تعتبر موازية لأهمية المحافظة على حياة أفراد المجتمع، وسلامة أرواحهم، وهي بهذا ليست، كما يقول أصحاب الشبهة عقوبة قاسية، لأن القسوة في العقوبة معناها الإيلام المتعمد فرضه زيادة، على مايتطلبه الغرض الاجتماعي السليم.[1]، ويلاحظ أن عقوبة القصاص (الإعدام) أن الغرض فيها ليس الألم ذاته، لأن كل عقوبة تتضمن ألماً وإنما يبرر إيقاع الألم هو الأغراض الاجتماعية السليمة، المبتغاه من ورائها والموزونة بمعيار موضوعي لاشخصي، فالإنتقام ليس غرضاً اجتماعيا سليما، وعقوبة القصاص (الإعدام) ليست إلا وسيلة للحد، من شهوة العقاب، والانتقام، والمثلة، حيال الجاني، لاقتضائها المساواة، والمماثلة، بطريقة موضوعية لا شخصية، لأنها تنادي بأن النفس بالنفس، وبهذا تحد الجزاءات الجنائية بحد أقصى يراه المجتمع عادلاً، فيكون تخطي هذه العقوبة هو القسوة .

ويدلل على ماسبق، مانصت عليه المادة الأولى، من إعلان الأمم المتحدة لسنة ١٩٧٥م لحماية جميع الأشخاص، من التعرض للتعذيب، وغيره من ضروب المعاملة، أوالعقوبة القاسية، أواللإنسانية، أوالمهينة بنصها على أنه (لايشمل التعذيب الألم، أوالعناء الذي يكون ناشئاً عن مجرد جزاءات مشروعة، أوملازماً لها، أومترتباً عليها) كما يرد عليهم بأن الدول التي قامت بإلغاء عقوبة القصاص (الإعدام) واستبدلت بها العقوبات السالبة للحرية، قد عدلت عن إلغائها ورجعت إلى تطبيقها عندما تحولت السجون إلى مستنقع للأمراض الخلقية، والشذوذ، وزادت نسبة الجريمة فيها، ومن هذه الدول روسيا، وبعض ولايات الولايات المتحدة الأمريكية،

---

[1] عوض، السياسة الجنائية، المصدر السابق، ص٦٤

ولعل ما حصل في فرنسا عندما تم الغاء عقوبة الإعدام في عام ١٩٨١م، وماصاحب ذلك من ردود فعل غاضب مس الشعب الفرنسي، والتي تؤكد أن صدور قرار الإلغاء إنما كان استجابة لداع سياسي، وليس تحقيقاً لتوجيهات الرأي العام، وأن الرأي العام الفرنسي لم يقبل هذا الإلغاء، لأنه يرى أن عقوبة الإعدام هي العقوبة الوحيدة التي تهدئ الرغبة في الانتقام، وتحول بين العودة للأخذ بالثأر. خير دليل، على بطلان القول، بأن عقوبة القصاص "الإعدام" عقوبة قاسية، وغير إنسانية .

كما يستدل على أن عقوبة الإعدام، ليست عقوبة قاسية، مانصت عليه الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية لسنة ١٩٦٦م، في المادة ٢/٦ مس أنه (يجوز إيقاع حكم الموت في الأقطار التي لم تلغ فيها عقوبة الإعدام بالنسبة لأكثر الجرائم خطورة ...)[1].

---

(١) عوض، القيم والمصالح الموجهة للسياسة الجنائية، الكتاب الثاني، ص١٨٢

المطلب الرابع

شبهة أن عقوبة القصاص في النفس (الإعدام) غير لازمة ولم يقم الدليل على أن بقاءها يقلل من جرائم القتل العمد والرد على هذه الشبهة

أولاً : عرض مفصل لهذه الشبهة :

ترتكز هذه الشبهة، على ركيزتين مرتبطتين، مع بعضهما البعض هما مشروعية عقوبة الإعدام، ومدى منفعتها، في التقليل، من جرائم القتل العمد، ويركز أصحاب هذه الشبهة، على أنه مادامت عقوبة الإعدام ليس لها ذلك الأثر المؤمل، في الحد من جرائم القتل العمد، فإنها بذلك تفقد فاعليتها، وبالتالي تفقد مشروعيتها، ويذهب بعض علماء النفس، إلى تحليل ارتكاب بعض جرائم القتل العمد، بقولهم إنّ اقتراف بعض المجرمين لجرائم القتل العمد، ليس لتأصل الجريمة في عقولهم، ولكن لرغبة منهم، في قتل أنفسهم كالرغبة بالانتحار، فهم يَقتُلون ليُقتَلون، وقد أثبتت الإحصائيات التي تم إجراؤها، في روسيا أنه، من بين ٣٢٢ مجرماً، انتحر منهم ١١٣، وفي المانيا انتحر ١٥٣ مجرماً من أصل ٢٨٧ مجرماً .

كما ثبت لدى الباحثين أن عقوبة الإعدام يخشاها الناس المحترمون، والذين لا علاقة لهم بالجريمة، ولايخشاها المجرمون العتاه، وبهذا تفقد أي أثر للردع، وقد أثبتت إحصائية بريطانية أنه عندما كان يتم تنفيذ عقوبة الموت علناً، فإن الكثيرين الذين حضروها لم تردعهم عن ارتكابهم، جرائم القتل العمد، إذ أن من بين مائتين وخمسين شخصاً نفذت بهم عقوبة الإعدام شنقاً . مائة وسبعين شخصاً منهم حضر فعلاً تنفيذ عقوبة الإعدام قبل ارتكابهم لجرائمهم المعاقب عليها بالإعدام، مما يدل على عدم الأثر لهذه العقوبة في الردع العام، أوالخاص.(١)

---

(١) الحاج، عقوبة الإعدام بين الإبقاء والإلغاء، المصدر السابق، ص ١٢١

ثانياً :الرد على هذه الشبهة :

أما الرد على أن منفعة عقوبة الإعدام، غير ظاهرة في التقليل من جرائم القتل العمد، فهذا القول يعوزه الدليل الصحيح، بل العكس هو الصحيح إذ أن الجرائم الخطيرة إزدادت، في الدول التي قامت، بإلغاء عقوبة الإعدام، أوتلك الدول التي تبقيها في قوانينها، وتتهاون في تطبيقها من ناحية عمليّة، ففي بريطانيا مثلاً تضاعف عدد الجرائم الخطيرة التي كانت يعاقب عليها، بالإعدام، من عشر جرائم أرتكبت عام ١٩٦٤م عندما كانت هذه العقوبة مقررة للقتل العمد إلى ست وعشرين جريمة عام ١٩٦٨م بعد إلغاء العقوبة، كما تضاعف عدد جرائم القتل في المانيا من قتل إثنين وأربعين شخصاً قبل إلغاء عقوبة الإعدام، إلى قتل مائة واثنين شخصاً بعد إلغاء عقوبة الإعدام، في نفس المدة السابقة، وفي فرنسا أثبتت الإحصائيات زيادة عدد الجرائم الخطيرة عندما تم تحجيم عقوبة الإعدام، وعدم تنفيذها رغم إقرارها، كما ازدادت بشكل أكبر عند إلغاءها، فقد ارتكبت ١٢٤٥ جريمة قتل عام ١٩٦٦م، وكانت في هذه السنة مقررة دون تطبيق عملي، ثم ارتفع معدلها إلى ١٦١٦ جريمة قتل عام ١٩٧٠م، ثم ارتفع معدلها إلى ٢٣٢١ جريمة قتل عام ١٩٧٤م ، عند الغاء عقوبة الإعدام، مما يدل بشكل لا لبس فيه، إلى علاقة زيادة معدل الجرائم الخطيرة، وخصوصاً جرائم القتل، العمد بإلغاء عقوبة الإعدام، في الدول التي قامت بإلغائها، أما ما استند إليه أصحاب شبهة عدم أثر إلغاء عقوبة الإعدام على التقليل من جرائم القتل فقد استندوا على إحصائيات دول ألغت عقوبة الإعدام عملياً، وأبقتها نظرياً في قوانينها، ثم تقرر الغاؤها من تلك القوانين، فالإلغاء اللاحق لتجميد العمل بها عمليَّاً ليس له أثر في نقص، أوزيادة حجم الإجرام لأن الإلغاء لم يكن سابقاً على تطبيق عقوبة الإعدام عمليا ومن تلك الدول هولندا، والتي توقفت عن إعمال عقوبة الإعدام واقعاً من عام ١٨٥١م ، قبل صدور تشريعها الجنائي المنفذ، من عام ١٨٨٦م ، والذي نص في المادة التاسعة منه، على عقوبة السجن، على رأس قائمة العقوبات الأصلية، كأقصى عقوبة ثم قدمت الحكومة الهولندية تقريراً، للَّجنة

البريطانية، والتي شكلت لدراسة أثر الإلغاء على معدل الجرائم لتطبيق ذلك في بريطانيا، وجاء في التقرير (لم يؤد إلغاء عقوبة الإعدام في قانون العقوبات العادي إلى زيادة معدل الجرائم، أوالجسيم منها)؛ وإذا عقدنا مقارنة، بين معدل الجريمة في فترة ماقبل الإلغاء، وهي الفترة التي لم يجر أي تنفيذ فيها لهذه العقوبة، والتي بلغت ٣٦ عاماً، ومعدلها، في فترة مابعد الإلغاء يتضح أن ليس هناك ثمة زيادة، ولانقصان، ويرجع ذلك إلى أن هاتين الفترتين هما في الواقع فترة واحدة، الأولى لم يجر فيها أعمال العقوبة عملاً، والثانية لم يتم إعمال عقوبة الإعدام فيها تشريعاً.[١]، أما الرد على ماقاله علماء النفس، من أن بعض المجرمين إنما يَقْتُلُون، من أجل أن يُقْتَلَون، فلعل الرد على ذلك لايحتاج إلى جهد، فمن الصعب أن يكتشف المجتمع، من هو القاتل المتأصل به الإجرام، من القاتل الذي يَقْتُلُ لِيُقْتَل، لأن هذه الأمور غيبية، ولعلَّه يتساوى المجرمان، المجرم المتأصل به الإجرام، والمجرم الذي يقتل ليقتل، فإبطال العقوبة عنهما لن يردعهما عن الاستمرار، بالقتل، والإفساد، في الأرض، لذا، فإن استئصالهما، من المجتمع بعقوبة القتل خير، من بقائهما لإن كليهما، لن يستفيد من الغاء عقوبة القتل، وهذا لا يختلف عليه إثنان .

أما من ناحية مشروعيتها، فكما هو معلوم أن النظام الديموقراطي الذي ينادي به الغرب يبنى أساساً على اختيار طبقات الشعب، وأغلبية الأصوات، وعلى اتجاهات الرأي العام، وكما هو ملاحظ فإن أغلبية شعوب الدول التي قامت دولها بإلغاء عقوبة الإعدام لأسباب سياسية بحته، تطالب شعوبها بتطبيق عقوبة الإعدام، ففي بريطانيا أثبت استقصاء للرأي العام إلى أن ٨٣٪ من الناخبين ضد الغاء عقوبة الإعدام، وكذلك الحال في فرنسا، وغيرها من الدول، مما يكسب عقوبة الإعدام مشروعية العمل بها .

---

[١] عبدالعال، عقوبة الإعدام، دراسة مقارنة في القانون الوضعي، والشريعة الإسلامية، المصدر السابق ص ٢٨١-٢٨٢

المبحث السادس

ضمانات حقوق الإنسان في موجبات الإعدام في النظم المعاصرة

من المسلم به أنه لايجوز توقيع أية عقوبة، مالم تكن هناك جريمة تمت إدانة المتهم فيها، كما لايجوز إتخاذ أية تدابير ضد أي إنسان إلا بمناسبة جريمة، **وخاصة إذا كان التدبير مقيداً لحرية الإنسان**، وخالف في ذلك أنصار المدرسة الوضعية الإيطالية، وأصحاب حركة الدفاع الاجتماعي، والذين ينادولن بإمكان توقيع تدابير سابقةعلى ارتكاب الجريمة لمناسبة خطورة إجرامية، وإن لم تكن هناك جريمة، في حالة تامة أوفي حالة شروع، ويؤسسون ذلك على أن أساس التدابير هو المسئولية الاجتماعية، وأساس العقوبة هو المسئولية الجنائية، وهذه الإجراءات، والتدابير تتضمن مساساً بحقوق الإنسان والتي نصت عليها المادة ١/٩ من الاتفاقية الدولية لحقوق الإنسان المدنية والسياسية لسنة ١٩٦٦م، والمادتين ٩،٣ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لعام ١٩٤٨م، ويلاحظ أن هناك، في النظم المعاصرة معادله صعبة بين ضمان حقوق الإنسان وبين مصلحة العقاب من ناحية أخرى ويترتب على ترجيح إحداهما اختلال التوازن عنها أوإهدار المصلحة الأخرى، ويتنازع العالم المعاصر مذهبان مختلفان في هذا الإتجاه هما : [١]

المذهب الأول :

مذهب النظام الأنجلو سكسوني، والذي يرجح مصلحة العقاب، على حقوق الإنسان، فإذا ثبتت الجريمة بالدليل، واطمأن إليه القاضي، فإنه لايسأل، من أي طريق أُستُقِي هذا الدليل، حتى لو كان تم الحصول عليه من طريق غير مشروع، كالإقرار بالإكراه مثلا . إذ أن في إهدار مثل هذا الدليل تشجيع للمجرمين على

---

[١] عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص ٤٣-٤٤

إجرامهم، وفيه إهدار للعدالة، حتى لايفلت المتهم من العقاب، ويؤخذ حالياً بذلك في إنجلترا، وبلاد العالم الأنجلو سكسوني، وكمثال على ذلك، فقد أيّد رئيس القضاة في بريطانيا اللورد "جودارد" حكماً بالإعدام صدر من محكمة في كينيا عام ١٩٥٥م، وكانت آنذاك مستعمرة بريطانية، وكان الحكم قد صدر، بناء على بينة حصل عليها رجال الشرطة، من تفتيش تم بطريقة مخالفة، للقانون، إذ كان من قام بالتفتيش غير مختص بإجرائه، وقد بنى رئيس القضاة حكمه هذا على ما إذا كانت البينة منتجة في الدعوى أم لا، بصرف النظر عن قانونية الحصول على هذا الدليل، ثم قرر بأنه مادام الدليل وجد مع المتهم اثناء التفتيش، فإنه يكون مقبولاً . هذا وقد تراجعت الولايات المتحدة الأمريكية على الرغم من أنها من البلاد التي تحكم بالنظام الأنجلو سكسوني، تراجعت عن الأخذ بهذا المذهب، واعتنقت المذهب اللاتيني المرجح لضمان حقوق الإنسان على مصلحة العقاب، وذلك في سابقة **MRSMAPPV . OHIO 367 U.S. 642(1961)** . إذ قضت المحكمة العليا للولايات المتحدة الأمريكية بأن كل مايترتب على الباطل فهو باطل .

المذهب الثاني : المذهب اللاتيني .

والمذهب اللاتيني، على العكس، من المذهب الأول، فهو يرجح مصلحة، وضمان حقوق الإنسان، على مصلحة العقاب، ويغلب مصلحة الحريات الفردية، على مصلحة المجتمع، فيهدر الدليل المستمد من طريق غير مشروع، حتى وإن كان منتجاً، في الدعوى، ويؤدي بطريقة مباشرة أوغير مباشرة إلى ثبوت الجريمة، على المتهم، من الناحية الموضوعية، ويعلل أصحاب هذا المذهب ذلك بأنه يجب أن لاتبرر الوسيلة غير المشروعة، الغاية المشروعة وهي العقاب، كما يقولون، بأن قوانين الإجراءات الجنائية بشكل عام تغلب حقوق الفرد الأساسية، على مصلحة العقاب، ويستدلون لذلك بأنه إذا صدر حكم، على متهم بالبراءة، وأصبحت له قوة الشيء المقضي به في الواقعة، فإنه لايجوز الرجوع عن حكم البراءة هذا. حتى لو ظهر دليل قاطع بالإدانة، وذلك تغليباً للاستقرار القانوني، للمراكز المكتسبة للفرد

على دواعي العدالة، كما أنه إذا صدر الحكم بالإدانة وأصبحت له قوة الشيء المقضي به في الواقعة، فإنه يجوز إعادة النظر بهذا الحكم، في حالة ظهور دليل قاطع بالبراءة، وذلك تغليباً، لدواعي العدلة على الاستقرار القانوني، حيث أن العدالة لاتتأذى من براءة مدان، بمثل ماتتأذى من إدانة بريئ.

وهكذا نجد أن القواين الوضعية، على طرفي نقيض، بالنسبة لضمانات حقوق الإنسان، فالمذهب الأنجلو سكسوني، والنظم المعاصرة التي تحكم به تهدر ضمانات حقوق الإنسان بشكل سافر مغلبة مصلحة العقاب، والمذهب اللاتيني، والنظم المعاصرة التي تحكم به تهدر مصلحة العقاب، في سبيل المحافظة على حقوق الإنسان.

هذا وقد قسم شراح القانون الوضعي الضمانات القانونية لحقوق الإنسان تقسيمات عديدة، فبعضهم قسم الضمانات إلى قسمين هما :

القسم الأول : الضمانات التي ترتكز على القانون، وتستند على الدعاوى القضائية التي تتيح للأفراد إلغاء الأحكام الصادرة بحقهم سواء كانت هذه الأحكام تحد أوتنقص أوتلغي حقوقهم المعتبرة .

القسم الثاني : الضمانات التي تخول الأفراد القيام بأفعال، وإجراءات تتم خارج نطاق القانون، كحق الإلتجاء إلى القوة لمقاومة واستبداد السلطة، وتعسفها، عند إنتهاكها لهذه الحقوق.[١]

كما قسمها آخرون تقسيمات أخرى، والذي يعنينا في هذا البحث هي الضمانات الممنوحة للمتهم بعد وقوع الجريمة . إذ من المعروف أن التهمة الموجهة إلى المتهم تمر بعد وقوع الجريمة بعدة مراحل هي :

أولاً : مرحلة الاستقصاء .

ثانياً : مرحلة التحري، وجمع الاستدلالات بعد قيام دلائل كافية على الاتهام.

---

[١] الحاج، ساسي سالم، المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان، عبر الزمان والمكان، الإسكندرية، منشورات الجامعة المفتوحة، ١٩٩٥، ص٤٧١

ثالثاً : مرحلة التحقيق .

رابعاً : مرحلة المحاكمة والحكم .

خامساً : مرحلة التنفيذ .

وسوف نتكلم عن هذه الضمانات في ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : الضمانات الخاصة بشرعية الجرائم والعقوبات وعدم سريان قوانين العقوبات بأثر رجعي، في النظم المعاصرة .

المطلب الثاني : الضمانات الخاصة بالإجراءات القضائية ، في النظم المعاصرة.

المطلب الثالث : الضمانات الخاصة باستقلال القضاء ، في النظم المعاصرة.

المطلب الرابع : ضمانات عقوبة الإعدام في القانون المصري، والولايات المتحدة الأمريكية ، وكيفية تنفيذ هذه العقوبة .

المطلب الأول

الضمانات الخاصة بشرعية الجرائم والعقوبات

وعدم سريان قوانين العقوبات بأثر رجعي في النظم المعاصرة

من الضمانات الهامة والتي تحمي حقوق الإنسان، في النظم المعاصرة، والقوانين الوضعية، الضمانات الخاصة بشرعية الجرائم، والعقوبات، وعدم سريان قوانين العقوبات بأثر رجعي، وهذه الضمانات مستخلصة، من المادة الخامسة عشر، من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية لعام ١٩٦٦م، والتي تنص على مايلي:

١- لايجوز إدانة أحد بجريمة جنائية، نتيجة فعل، أو امتناع، عن فعل مالم يشكل وقت ارتكابه جريمة جنائية، بموجب القانون الوطني، أوالدولي، كما لايجوز توقيع عقوبة أشد من العقوبة واجبة التطبيق، في وقت ارتكاب الجريمة، ويستفيد المتهم من أي نص قانوني يصدر بعد ارتكاب الجريمة، إذا جاء متضمناً لعقوبة أخف.

٢- ليس في هذه المادة مايحول دون محاكمة، أومعاقبة أي شخص عن أي فعل، أوامتناع عن فعل، إذا كان ذلك يعتبر وقت ارتكابه جريمة، طبقاً للمباديء العامة للقانون المقررة في المجتمع الدولي.

ويقابل هذه المادة المادة السابعة من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لسنة ١٩٥٠ التي تنص على أنه (لايجوز أن يحاكم أحد عن فعل، أو امتناع لايكون وقت حدوثه جريمة طبقاً للقانون الوطني، أو القانون الدولي، وبالمثل لايمكن أن توقع عقوبة أشد من تلك التي تكون سارية في الوقت الذي أرتكبت فيه الجريمة) كما تنص الفقرة الثانية على أن الحكم السابق لايؤثر في محاكمة، أوعقاب شخص مذنب، عن فعل أو امتناع يكون في الوقت الذي وقع فيه مجرَّماً . طبقاً للمباديء المعترف بها من الأمم المتحدة . وتقابلها أيضاً المادة ٢/١١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والتي تنص على مايلي (لايدان أي شخص من جراء أداء عمل، أو الامتناع عن أداء عمل إلا إذا كان ذلك يعتبر جريمة وفقاً للقانون الوطني، أوالدولي وقت الإرتكاب، كذلك لاتوقع عليه عقوبة أشد من تلك التي كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة، وتقابلها المادة ٢/٦٦ من الدستور المصري)[1].

---

[1] سرحان، عبدالعزيز محمد، ضمانات حقوق الإنسان، دراسة مقارنة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية، المصدر السابق. ص٩٢ - ٩٣ بتصرف

كما صدرت ضمانات دولية تكفل حماية حقوق الذين يواجهون عقوبة الإعدام، من ذلك ماصدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في المؤتمر الدولي السابع للوقاية من الجريمة ومعاملة المذنبين، والمنعقد في ميلانو عام ١٩٨٥م، وهذه الضمانات هي :

١- في البلدان التي لم تلغ عقوبة الإعدام، لا يجوز أن تفرض عقوبة الإعدام إلا في اخطر الجرائم على أن يكون مفهوماً أن نطاقها ينبغي ألا يتعدى الجرائم المتعمدة التي تستفر عن نتائج مميتة، أوغير ذلك من النتائج البالغة الخطورة.

٢- لا يجوز أن تفرض عقوبة الإعدام إلا في حالة جريمة ينص القانون، وقت ارتكابها، على عقوبة الموت فيها، على أن يكون مفهوما أنه إذا أصبح حكم القانون يقضي بعد ارتكاب الجريمة بفرض عقوبة أخف، استفاد المجرم من ذلك .

٣- لا يحكم بالموت على الأشخاص الذين لم يبلغوا سن الثامنة عشرة وقت ارتكاب الجريمة ولا ينفذ حكم الاعدام بالحوامل أو بالأمهات الحديثات الولادة، ولا بالأشخاص الذين أصبحوا فاقدين لقواهم العقلية .

٤- لا يجوز فرض عقوبة الإعدام إلا حينما يكون ذنب الشخص المتهم قائما على دليل واضح مقنع لا يدع مجالا لأي تفسير بديل للوقائع .

٥- لا يجوز تنفيذ عقوبة الإعدام إلا بموجب حكم نهائي صادر عن محكمة مختصة بعد اجراءات قانونية توفر كل الضمانات الممكنة لتأمين محاكمة عادلة، مماثلة على الأقل للضمانات الواردة في المادة ١٤ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية . بما في ذلك حق أي شخص مشتبه في ارتكابه جريمة يمكن أن تكون عقوبتها الإعدام أو متهم بارتكابها في الحصول على مساعدة قانونية كافية في كل مراحل المحاكمة .

٦- لكل من يحكم عليه بالإعدام الحق في الاستئناف لدى محكمة أعلى، وينبغي اتخاذ الخطوات الكفيلة بجعل هذا الاستئناف إجبارياً .

٧- لكل من يحكم عليه بالإعدام الحق في التماس العفو، أو تخفيف الحكم. ويجوز منح العفو أوتخفيف الحكم في جميع حالات عقوبة الإعدام.

٨- لا تنفذ عقوبة الإعدام إلى أن يتم الفصل في اجراءات الاستئناف أو أية اجراءات تتصل بالعفو أو تخفيف الحكم .

٩- حين تحدث عقوبة الإعدام، تنفذ بحيث لا تسفر إلا عن الحد الأدنى الممكن من المعاناة .

المطلب الثاني

الضمانات الخاصة بالإجراءات القضائية

في النظم المعاصرة

تعتبر الضمانات المتعلقة بالإجراءات القضائية، من أهم الضمانات الخاصة، بمراعاة حقوق الإنسان سواء للمتهم بجريمة عادية، أوللمتهم في جريمة عقوبتها الإعدام، لأن هذه الضمانات تكمن أهميتها، في أن توفيرها للمتهم كاملة تمكنه، من إثبات براءته، من التهمة إن كان بريئاً، أوتعويضه في حالة إخفاق العدالة، وهذه الضمانات الخاصة بالإجراءات القضائية وردت، في المادة الرابعة عشر من الإتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، لسنة ١٩٦٦م وتنص على مايلي :

١- جميع الأشخاص متساوون أمام القضاء، ولكل فرد الحق عند النظر في أية تهمة جنائية ضده، في محاكمة وطنية عادلة وعلنية بواسطة محكمة مختصة، ومستقلة، وحيادية قائمة استناداً، إلى القانون (وتقابلها المادة العاشرة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمادة ١/٦ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لسنة ١٩٥٠ كما تقابلها المادتين ١٦٦،١٦٩ من الدستور المصري، والمادة ٢٦٨ من قانون الإجراءات الجنائية المصري، والمادة ١٨ من قانون السلطة القضائية المصري لسنة ١٩٧١).

٢- لكل فرد متهم بتهم جنائية الحق في أن يعتبر بريئاً مالم تثبت إدانته طبقاً للقانون، وتقابلها المادة ١/١١ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والماد ٦٧ من الدستور المصري .

٣- لكل فرد، عند النظر في أية تهمة جنائية ضده الحق في الضمانات التالية، كحد أدنى، مع المساواة التامة :

أ- إبلاغه فوراً وبالتفصيل، وفي لغة مفهومة لديه، بطبيعة، وسبب التهمة الموجهة إليه .

ب- الحصول على الوقت، والتسهيلات الكافية لإعداد دفاعه، والإتصال بمن يختاره من المحامين .

ج- أن تجري محاكمته دون تأخير زائد عن المعقول .

د- أن تجري محاكمته بحضوره، وأن يدافع عن نفسه بنفسه، أوبواسطة مساعدة قانونية يختارها هو، وأن يبلغ مقدماً عند مالا يكون لديه مساعدة قانونية بحقه في ذلك، وفي أن تعين له مساعدة قانونية في أي حالة تستلزمها مصلحة العدالة، ودون أن يدفع مقابل ذلك إذا لم تكن موارده كافية لهذا الغرض .

هـ- أن يستجوب بنفسه، أوبالواسطة شهود الخصم ضده، وفي أن يضمن حضور شهوده، واستجوابهم بنفس شروط الخصم.

و- أن يوفر له مترجم يقدم له مساعدة مجانية، إذا لم يكن قادراً على فهم اللغة المستعملة في المحكمة، أوالتحدث بها .

ز- أن لايلزم بالشهادة ضد نفسه، أو الاعتراف بأنه مذنب .

(ويقابلها المادة رقم ٣٦، ٤٠، ٧٠، ١٤١، ٢٧١ من قانون الإجراءات المصري، والمادة ٢/٤٢ ، ٦٧، ٦٩ من الدستور المصري، والمادة ١٩ من قانون السلطة القضائية المصري) .

٤- تكون الإجراءات، في حالة الأشخاص الأحداث بحيث يؤخذ موضوع أعمارهم الرغبة في إعادة تشجيع تأهيلهم بعين الاعتبار .

٥- لكل محكوم عليه بإحدى الجرائم الحق في إعادة النظر بالحكم، والعقوبة بواسطة محكمة أعلى بموجب القانون.

(ويقابلها المادة ٤٠٢ ، ومابعدها، من قانون الإجراءات المصري الخاصة بالاستئناف، وقانون حالات، وإجراءات الطعن بالنقض لسنة ١٩٥٩م المعدل سنة ١٩٦٢م ، والمادة ٤٤١ ومابعدها من قانون الإجراءات المصري الخاصة بالتماس إعادة النظر) .

٦- لكل شخص أوقعت به العقوبة بسبب حكم نهائي صادر عليه في جريمة

جنائية الحق في التعويض طبقاً للقانون، إذا ألغي الحكم، أو نال العفو بعد ذلك بسبب واقعة جديدة أو واقعة جرى اكتشافها حديثاً، وكشفت بشكل قاطع إخفاقاً في تحقيق العدالة، مالم يثبت أن عدم الكشف، عن الواقعة المجهولة، في حينه يعود في أسبابه، كليَّة، أوجزئياً إلى هذا الشخص. (ويقابلها المادة ٤٤١ ومابعدها من قانون الإجراءات المصري الخاصة بالتماس إعادة النظر، وإن كان المشرع المصري لم يقرر التعويض في هذه الحالة إلاَّ أنه قرر نشر حكم البراءة الصادر بناء على إعادة النظر على نفقة الحكومة في الجريدة الرسمية، وفي صحيفتين يعينهما صاحب الشأن كما في المادة ٤٥٠) .

٧- لايجوز محاكمة أحد، أومعاقبته مرة ثانية عن جريمة سبق أن نال حكماً نهائياً بها، أو أُفرج عنه فيها طبقاً للقانون والإجراءات الجنائية للدولة المعنية.

(ويقابلها المادة ٤٥٤ من قانون الإجراءات الجنائية المصري لسنة ١٩٥٠، والمادة ٦ من الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان لسنة ١٩٥٠) .

كما حددت المادة الخاصة من الإتفاقية الدولية للحقوق المدنية، والسياسية المذكورة سابقاً الأحوال التي يحرم الإنسان فيها من حريته، بعد أن نصت على حق كل شخص في التمتع، والأمن، والحالات التي يجوز فيها حرمان الشخص من حريته طبقاً للقانون هي :

أ- إذا كان مسجوناً بطريقة مشروعة بعد محاكمة قامت بها محكمة مختصة.

ب- إذا كان قد تم القبض عليه، أواعتقاله بسبب عدم احترامه لأمر صادر طبقاً للقانون من إحدى المحاكم، أوكان ذلك ضماناً للوفاء بالتزام منصوص عليه في القانون.

ج- إذا كان قد تم القبض عليه، واعتقاله لتقديمه للمحاكمة أمام المحكمة المختصة، وكانت هناك أسباب تؤيد الاشتباه في ارتكابه جريمة، أوكانت هناك مبررات معقولة للاعتقاد في ضرورة منعه من ارتكاب جريمة، أوالهروب بعد ارتكاب الجريمة .

د- حالة الاعتقال المشروع للقاصر الذي يتقرر لمصلحة تعليمه، أوتقديمه

للمحاكمة أمام السلطة المختصة .

هـ- حالة الاعتقال للشخص الذي يشتبه في أنه ربما يؤدي إلـى انتشار مرض معد، أويكون مصاباً بالجنون، أومدمناً للخمر، أوالمخدرات، أومتسولاً .

و- حالة القبض، أوالاعتقال المشروعين، لمنع الشخص مس الدخول بطريقة غير مشروعة إلى إقليم الدولة، أوالذي يكون قد صدر ضده قرار بالطرد، أو بالتسليم.

وإنه، وإن كان في هذه الحالات اعتداءاً على الحرية، والأمن الشخصيين مايجيز ذلك طبقاً للإتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، والاتفاقية الأوربية، إلا أن هناك في هاتين الإتفاقيتين نصوصا على الضمانات الممنوحة للإنسان، والتي تمنع من أن تسيء الدولة، أوتتعسف في استعمالها في الحالات المذكورة، ومنها : النص على أن كل شخص معتقل يجب أن يخطر في أقرب فرصة ممكنة، وبلغة يفهمها، بأسباب القبض عليه، والاتهامات الموجهة ضده .

وبأن يكون لكل شخص يقبض عليه، أويعتقل الحق، في أن يقدم للمحاكمة أمام قاض، أو أي موظف آخر يملك حسب القانون مباشرة الوظائف القضائية، ويجب أن تتم محاكمته خلال مدة معقولة، وإلا وجب الإفراج عنه اثناء الإجراءات، وهذا الإفراج يكون مشروطاً بضمان يكفل حضور الشخص في اليوم المحدد لنظر قضيته . وكل شخص يحرم من حريته بالقبض عليه، أوإعتقاله، يكون من حقه أن يقدم طعناً أمام إحدى المحاكم التي تفصل بعد فترة قصيرة في مشروعية اعتقاله، وتأمر بالإفراج عنه، إذاكان الحبس غير مشروع، وكل شخص يقع ضحية القبض عليه، أو الاعتقال، في حالات مخالفة لأحكام الإتفاقيتين يكون من حقه أن يطالب بالتعويض عن ذلك . ويقابل ذلك في الدستور المصري المادة ٥٧، ٤١، ٤٢، والمادة ٣٤، ٤٠، ١٤٤، ١٥٢ من قانون الإجراءات الجنائية المصري والمادة ١٩ م قانون السلطة القضائية المصري، والمادة ٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والمادة ٥ من الاتفاقية الأوربية .[1]

---

[1] سرحان، ضمانات حقوق الإنسان، المصدر السابق، ص٩٦-١٠٠ بتصرف، عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٣١-٣٧ بتصرف

المطلب الثالث

الضمانات الخاصة باستقلال القضاء في النظم المعاصرة

استقلال القضاء، وعدم تبعيته في إصدار أحكامه للجهات التشريعية من أهم ضمانات حقوق الإنسان، وخصوصاً بالنسبة للمحاكمات الجنائية، وقد نصت على ذلك الاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، وعلى وجه التحديد المادة الرابعة عشر من الاتفاقية الدولية للحقوق المدنية والسياسية، كما نصت على ذلك الاتفاقية الأوربية لحقوق الإنسان، وذلك في المادة السادسة، والتي نصت على المباديء الأساسية، لضمان التنظيم السليم لمرفق القضاء، والتي منها وجوب أن يمثل كل إنسان أمام محكمة مستقلة، وغير متحيزة، للفصل في دعواه، بطريقة عادلة، وعلنية، وخلال مدة معقولة، وتفصل هذه المحكمة في المنازعات الخاصة بالحقوق، والإلتزامات المدنية، أوصحة كل اتهام جنائي . كما جعلت الاتفاقيات الدولية، والإقليمية من هذه الضمانات علنية المحاكمة، على أنه من الممكن منع الصحافة، أوالجمهور خلال كل أوبعض الإجراءات، والجلسات، مراعاة للآداب، أوالنظام العام، أو الأمن الوطني، أو إذا كانت تهدف هذه القيود إلى حماية الحياة الخاصة لأطراف الخصومة، أومصلحة القصر، أو بالقدر الذي ترى المحكمة ضرورته، في الظروف التي تؤدي، إلى الإضرار بالعدالة، في حالة العلانية .

ويقابل هاتين المادتين في الدستور المصري المادة رقم ١٦٦،١٦٩، والمادة ٢٦٨ من قانون الإجراءات المصري، والمادة ١٨ من قانون السلطة القضائية المصري والمادة ١٠ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان .

كذلك، من الضمانات الهامة، بالنسبة للمحاكمة الجنائية، مانصت عليه هاتان الاتفاقيتان، على أن كل متهم بارتكاب جريمة يعتبر بريئاً، حتى يتم إثبات إدنته طبقاً للقانون .

والجدير بالذكر أن اللجنة الأوربية، في تطبيقها، للمادة السادسة فرقت بين، الضمانات الخاصة، بالمحاكمات الجنائية، وتلك المتعلقة بالإجراءات القضائية. بصفة عامة، وقررت بأن الحق في منح المتهم المساعدة القضائية محصورة، في القضايا الجنائية، ولايمتد إلى القضايا المدنية، كما يجدر بالذكر أيضاً أن المواثيق الدولية قد ساوت بين الأفعال المجرَّمة داخلياً، والأفعال المجرَّمة دوليًّا .[1]

[1] عوض، حقوق الإنسان في الاجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٣٢

المطلب الرابع

ضمانات تطبيق عقوبة الإعدام

في القانون المصري والولايات المتحدة الأمريكية

أولاً : ضمانات تطبيق عقوبة الإعدام في القانون المصري . وكيفية تنفيذها :

من المعلوم أن المسؤولية الجنائية تتلخص، بثبوت نسبة الجريمة، إلى المجرم الذي ارتكبها، وبذلك يستحق العقوبة المقررة لتلك الجريمة، إلا أن هناك أسباباً تمتنع فيها تلك المسئولية الجنائية، ففي القانون المصري رقم ٥٨ لسنة ١٩٣٧م المعدل تنص المادة ١/٦٢ بأنه (لاعقاب على من يكون فاقد الشعور أو الاختيار في عمله وقت ارتكاب الفعل) . ومن هذه المادة يتضح أن عنصري المسؤولية الجنائية، هما حرية الاختيار، والإدراك أو التمييز، وقد حصر المشرع المصري أسباب امتناع المسؤولية بأربعة أمور هي :

١- صغر السن .

٢- الجنون وعاهة العقل .

٣- الغيبوبة الناشئة عن عقاقير مخدرة . إذا أخذها الشخص رغماً عنه أوعلى غير علم منه بها .

٤- الإكراه وحالة الضرورة . [1]

أما الضمانات التي وضعها المشرع المصري لتنفيذ عقوبة الإعدام، والتي يجب مراعاتها قبل تنفيذ هذه العقوبة، التي تعتبر من أشد العقوبات جسامة، فهي :

---

(١) حسنين، المستشار عزت، جرائم الاعتداء على سلامة الأجسام بين الشريعة والقانون، دار العلوم للطباعة والنشر ١٤٠٥، ص ١٧١-١٧٣

الضمانة الأولى :

ضرورة أخذ رأي المفتي قبل تنفيذ العقوبة، وقد نصت على ذلك المادة ٢/٣٨١ من قانون الإجراءات الجنائية رقم ١٥٠ لسنة ١٩٥٠م التي تنص على أن لايجوز لمحكمة الجنايات أن تصدر حكماً بالإعدام إلا بإجماع آراء أعضائها، ويجب عليها قبل أن تصدر هذا الحكم أن تأخذ رأي مفتي الجمهورية، ويجب إرسال أوراق القضية إليه، فإذا لم يصل رأيه إلى المحكمة خلال عشرة الأيام التالية، لإرسال الأوراق إليه حكمت المحكمة في الدعوى، ومما يجدر ذكره حول هذه المادة أن رأي المفتي غير ملزم للمحكمة، إنما هو، من أجل أخذ رأيه لمعرفة حكم الشريعة الإسلامية، وإجازتها لحكم الإعدام على هذه الواقعة أم لا .

الضمانة الثانية :

نصت المادة ٤٧٠ من قانون الإجراءات الجنائية المصري، على أنه في حالة صدور الحكم، بالإعدام نهائياً يجب رفع أوراق الدعوى فوراً، إلى رئيس الجمهورية، بواسطة وزير العدل، وينفذ الحكم إذا لم يصدر الأمر بالعفو، أوبإبدال العقوبة في ظرف أربعة عشر يوماً .

الضمانة الثالثة :

من حق محكمة الجنايات استعمال حكم المادة ١٧ (الظروف المخففة) متى رأت مناسبة تطبيقها .

ومن الجدير ذكره أن قانون العقوبات المصري الملغي، والصادر عام ١٨٨٣م كان ينص، في المادة ٣٢ منه على عدم إمكانية الحكم، بالإعدام، إلا في حالة ثبوت الجريمة، باعتراف المتهم، أوشهادة شاهدي رؤية، وكان في هذه المادة مايتفق، مع نظرية الإثبات في الحدود والقصاص في الشريعة الإسلامية، إلا أنه عدل عن ذلك وترك الحكم على المتهم بالإعدام لضمير القاضي، واقتناعه عن أي طريق.[1]

---

[1] حسنين، جرائم القتل بين الشريعة والقانون، المصدر السابق ص ٢١-٢٢

وتنفذ عقوبة الإعدم طبقاً للقانون المصري شنقاً، داخل السجن، وفي مكان مستور، كما لايجوز تنفيذها في أيام الأعياد الدينية، أو الرسمية، كما لاينفذ حكم الإعدام على المرأة الحامل إلا بعد شهرين من وضعها، ويجب أن يتم التنفيذ بحضور أحد وكلاء النائب العام، ومأمور السجن وطبيبه، ولايجوز لغيرهم الحضور إلا بإذن خاص من النيابة العامة، وتتم تلاوة الحكم الصادر متضمناً التهمة المحكوم من أجلها بالإعدام، في مكان التنفيذ، وفي حالة رغبة المحكوم عليه إبداء أقوال فيجب على وكيل النائب العام تحرير محضر بها، كما يجوز حضور أحد رجال الدين في حالة كون ديانة المحكوم عليه تفرض عليه الاعتراف قبل الموت، كما يُمَّكن المدافع، عن المحكوم عليه، من حضور عملية التنفيذ، وعند انتهاء التنفيذ يحرر وكيل النائب العام محضراً بذلك، متضمناً شهادة الطبيب بالوفاة، وساعة حصولها، وتتحمل الحكومة تكاليف دفن الجثة، مالم يطالب أقارب المحكوم عليه بالإعدام، بدفنها، على أن يكون ذلك بغير احتفال ما[1] .

ثانيـــــــاً : ضمانات حقوق تطبيق عقوبة الإعدام في الولايات المتحدة الأمريكية :

تختص لمحكمة العليا للولايات المتحدة الأمريكيـة، بإعادة النظر فيما يتعلق بتطبيق المنع الدستوري ضد (العقوبات القاسية وغير العادية)، علماً بأن عقوبة الإعدام مقررة فقط، لجريمة القتل العمد، وذلك في ولايات كثيرة، ولأنواع محددة من القتل، ومن الضمانات المفروضة لعقوبة الإعدام أن تصدر هذه العقوبة، بواسطة هيئة المحلفين التي يجب أن تصل إلى قرار بالإجماع، على أنه في عدد قليل من الولايات المتحدة يعتبر دور المحلفين استشارياً فقط، والقرار النهائي، بالإعدام أوعدمه يصدر من قاضي المحكمة .

كذلك من الضمانات المفروضة لعقوبة الإعدم، أن كل الولايات التي تنص في قوانينها، على عقوبة الإعدام أن عليها إعادة النظر تلقائياً، في عقوبة الإعدام، من

---

[1] حسنين، المصدر السابق، ص٢٤

جانب المحكمة العليا للولاية سواء رغب المتهم في ذلك، أولم يرغب، علماً بأن المراجعة القضائية تعتبر حقا وتتم بناءاً على طلب المدعى عليه، في الولايات الأخرى غير المطبقة لعقوبة الإعدام ، ومن حق محكمة المراجعة لعقوبة الإعدام أن تطرح الحكم، بالإعدام جانباً، ليس فقط على أساس الخطأ، في الإجراءات السابقة، ولكن على أساس أن عقوبة الإعدام تعتبر غير مناسبة في ظل ظروف القضية .

كذلك من الضمانات المفروضة في بعض الولايات المتحدة الأمريكية، ماتقوم به هيئة المحلفين بوزن كل العوامل المشددة، والمخففة، على أن يتم إثبات أي عوامل مشددة بما لايتطرق إليه شك معقول، قبل فرض عقوبة الإعدام، وبالإضافة إلى ذلك يجب أن يتم بحث العوامل المشددة في محكمة علنية، مع إتاحة الفرصة للمتهم ليعترض أويرد عليها . كذلك من الضمانات ماقرررته المحكمة العليا، للولايات المتحدة من أن للمتهم حق دستوري، في أن يقدِّم، كعامل مخفف، أي ناحية من سلوكه، أوماضية، أوأي ظروف للجريمة، حتى يحصل على عقوبة أقل من الإعدام .[1]

---

(1) شولهوفر، ستيفن ج، مرحلة مابعد المحاكمة في القضايا الجنائية الأمريكية، حماية حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية في مصر وفرنسا والولايات المتحدة، المؤتمر الثاني للجمعية المصرية للقانون الجنائي، المعهد الدولي للعلوم الجنائية ، ص ٤٣٩-٤٤٠.

المبحث السابع

أثر الإلغاء والإبقاء لعقوبة القصاص في النفس (الإعدام) على حقوق الإنسان

بعد أن استعرضت في المباحث السابقة نشأة المطالبة بإلغاء عقوبة القصاص في النفس (**الإعدام**) والمدارس الفلسفية التي بنت عليها بعض القوانين الوضعية مطالبتها بإلغاءها على أساس أفكار هذه المدارس الفلسفية، وفي ثنايا تلك المباحث الرد على هذه المدارس من أفكارها، أعرج في هذا المبحث إلى بحث أثر الإلغاء لهذه العقوبة على حقوق الإنسان، في تلك الدول التي ألغت العمل بعقوبة الإعدام وذلك، من خلال رصد إنتشار ظاهرة الجريمة والإجرام في هذه الدول، عن طريق إحصائيات دقيقة مستمدة من نفس تلك الدول، أومن هيئات دولية معتمدة، كالأمم المتحدة، ثم أتطرق في المقابل إلى بحث أثر الإبقاء والاستمرار على تطبيق عقوبة القصاص في النفس (**الإعدام**) على حقوق الإنسان، واخترت نموذجاً لهذه الدول المطبقة لهذه العقوبة المملكة العربية السعودية، وأثر هذا التطبيق على حقوق الإنسان من خلال رصد انتشار ظاهرة الجريمة والإجرام فيها عن طريق إحصائيات محلية معتمدة مقارنة بإحصائيات دولية معتمدة من هيئة الأمم المتحدة، مما يعطي صورة جليَّة لأثر الإلغاء والإبقاء لعقوبة القصاص في النفس (**الإعدام**) على حقوق الإنسان .

ونظراً لأنه تم إلغاء عقوبة الإعدام، في تلك الدول الملغية لها في نهاية الستينيات، وبداية السبعينيات من القرن العشرين، فإنني حرصت على إيراد إحصائيات لتلك الدول، والدول المقابل لها في نفس الفترة تقريباً، حتى تكون شاهداً حيًّا، على أثر الإلغاء والإبقاء، في تلك الدول، في نفس المرحلة المذكورة على حقوق الإنسان.

بعد هذه العجالة القصيرة حول إلغاء، وإبقاء عقوبة الإعدام في الدول الملغية أو المبقية انتقل إلى إيضاح أثر الإلغاء والإبقاء العقوبة ولعل مايجدر ذكره في هذا المجال أن كثيراً من الدول التي قامت بإلغاء عقوبة الإعدام، واستمرت على ذلك سنين عديدة قررت إعادة العمل بهذه العقوبة، ومن تلك الدول كما تقدم سابقاً الأرجنتين ورومانيا، وروسيا، وعشرين ولاية أمريكية، وقد أرجع الباحثون في تلك الدول أن سبب اعادة العمل بعقوبة الإعدام هو زيادة الإجرام، في تلك الدول بنسبة كبيرة حيث وصلت خلال عشر سنوات من الغاء العقوبة إلى نسبة ١٧٠٪ مما تقرر معه العودة للعمل بعقوبة الإعدام رجاء أن تقلل من هذه الزيادة الكبيرة.

أما الدول التي ألغت عقوبة الإعدام كليًّا ماعدا إعمالها على الجرائم السياسية كإيطاليا، وسويسرا، وبريطانيا، وفرنسا، فإننا لو استعرضنا إثر هذا الإلغاء عى مستوى الجريمة في تلك الدول لرأينا مثلاً في بريطانيا أن الرأي العام البريطاني عندما تفشت الجريمة فيه طالب بإعادة عقوبة الإعدام، وقدمت إلى البرلمان البريطاني مايزيد على مليون عريضة، كما تم تقديم عدة مشاريع قوانيس لإعادة العمل بها، في السنوات ١٩٧٣م ، ١٩٧٤ ، ١٩٧٥، وعندما مازادت نسبة قتل الأطفال بنحو ٣٠٠٪ قامت السيدة تاتشر رئيسة الوزراء البريطاني السابقة بالمطالبة بإعادة العمل بعقوبة الإعدام، وأيدَّها رئيس حزب المحافظين آنذاك (نورمان تنيت) وذلك في أوائل عام ١٩٨٧م ، كما أكد علماء الجريمة في بريطانيا كالسيد (لانبيززال) أن الإجرام في بريطانيا قد تضخم بشكل كبير في السنوات الأربع التالية لإلغاء عقوبة الإعدام، كما أثبتت الإحصائيات زيادة الجرائم التي كانت عقوبتها الموت وخاصة جريمة القتل بحيث تصاعدت بصورة ملفتة للنظر، وهذه الزيادة لاتتناسب مع ماطرأ على السكان من زيادة خلال هذه الفترة، كما يلاحظ من الجدول التا لي.[٢]

---

[٢] الحاج، عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء، المصدر السابق ، ص ١٠٠

جدول رقم (١)

إحصائية لأعداد جرائم القتل العمد في بريطانيا في الفترة من ١٩٥٧ ـ ١٩٧٣م

السنة	عدد جرائم القتل	السنة	عدد جرائم القتل
١٩٥٧م	١٣٥	١٩٦٩م	٣٩٢
١٩٦٥م	١٣٥	١٩٧٠م	٣٩٣
١٩٦٦م	١٢٢	١٩٧١م	٤٥٩
١٩٦٧م	١٢٤	١٩٧٢م	٤٧٦
١٩٦٨م	١٤٨	١٩٧٣م	٤٦٥

الجدير بالذكر أن إيقاف العمل بعقوبة الإعدام تم بتاريخ نوفمبر عام ١٩٦٥م، ولمدة خمس سنوات تجريبية، ولم يتم إعادة العمل بهذه العقوبة حتى صدور قرار الغاء العمل بعقوبة الإعدام بشكل نهائي بتاريخ ١٩٦٩م .

هذا وبلغت نسبة المطالبين بإعادة العمل بهذه العقوبة في استفتاء للرأي العام البريطاني ٨٥٪ من الشعب يطالب بالإعادة، والتبرير الوحيد الذي قدمه وزير الداخلية البريطاني (مايكل هوارلا) أمام مجلس العموم للإبقاء على إلغاء عقوبة الإعدام هو وقوع عدة أخطاء قضائية في تطبيق العدالة مما تسبب في إعدام أشخاص أبرياء [١] . ويخالف علماء الجريمة رأي وزير الداخلية الإنجليزي في تبريره للإلغاء بقولهم أن السبب الحقيقي لتمسك البرلمان الإنجليزي بالإلغاء هو رواسب الماضي، والصور المؤلمة التي شغلتها هذه العقوبة في التاريخ الإنجليزي.[٢]

---

(١) الكيلاني، عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري، المصدر السابق ص٥١، وانظر كريستوف، عقوبة الإعدام والسياسة البريطانية، المصدر السابق، ص ١٣

(٢) عبدالعال، عقوبة الإعدام دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية، المصدر السابق، ص ٢٧٦

أما أثر الإلغاء في الولايات التي ألغتها بأمريكا، فقد كان واضحاً إذ روعت الشعب الأمريكي الاغتيالات وحالات القتل، التي طالت الكثير من قادة الولايات المتحدة الأمريكية، كالرئيس " جون كنيدي "، "والسيناتور " روبرت كينيدي" والأب الدكتور " مارتن لورثركنج" ،والحاكم " جورج ولسن "، مما جعل لعقوبة الإعدام كيانها المعزز لدى الشعب الأمريكي، وظهر ذلك جليّاً في استفتاء "جلوب" الذي تم اجراءه عام ١٩٨٥م، والذي أظهر أن ٧٢٪ من الشعب الأمريكي يؤيد عقوبة الإعدام، وكذلك نتيجة الاستطلاع الذي قامت به في ولاية فولاريدا جمعية " أمنتي " الدولية، والذي أظهر أن نسبة ٨٤٪ من الأشخاص الذين أخذ رأيهم حول عقوبة الإعدام يؤيدون العمل بهذه العقوبة[١] .

أما أثر الإلغاء على واقع الجريمة في فرنسا، فقد أثبتت الإحصائيات إزدياد عدد الجرائم الخطيرة زيادة كبيرة بعد الغاء أو إيقاف العمل بعقوبة الإعدام، إذا ارتكبت الف ومائتين وأربعة وخمسين جريمة خطيرة عام ١٩٦٦م، ثم ازدادت إلى الف وتسعمائة وستة عشر جريمة عام ١٩٧٠م، ، ثم ازدادت إلى الفيس وثلاثمائة وواحد وعشرين جريمة عام ١٩٧٤م ، وذلك في احصائيات منشورة لابنت الفرنسية في مارس عام ١٩٧٦م .

كما أحجمت المحاكم الفرنسية عن إصدار العديد من الأحكام القضائية بالإعدام رغم توفر مايوجب النطق بها، إذ أصدرت محكمة الجنايات مائة وأربعة وسبعين حكماً بالإعدام للفترة من عام ١٩٦٠م وحتى عام ١٩٧٢م لم ينفذ منها سوى تسعة أحكام فقط، كما أصدرت محاكم أمن الدولة الفرنسية، منذ عام ١٩٦٣م وحتى عام ١٩٦٦م إثنان وثلاثون حكماً بالإعدام، ثم لم يصدر عنها أحكاماً أخرى حتى عام ١٩٧٦م ، ورغم هذا التراخي في تنفيذ أحكام الإعدام إلا أنه صدر تعديل تشريعي عام ١٩٧٦م متضمناً إقراره لعقوبة الإعدام، كما أظهر استفتاء للرأي العام الفرنسي أن نسبة الذين تؤيد الإبقاء على عقوبة الإعدام هي

---

[١] الكيلاني، عقوبة الإعدام، المصدر السابق، ص ٥٢ – ٥٣

٦٧,٧٤٪ ، بينما بلغت نسبة المطالبين بالإلغاء ٣٢,٢٦٪ ، إلا أنه لكون رئيس الوزراء الفرنسي من مناهضي عقوبة الإعدام ولأسباب سياسية أخرى أدى ذلك إلى الغاء عقوبة الإعدام في عام ١٩٨١م . وذلك رغم معارضة وزير الداخلية الفرنسي آنذاك، والذي تقدم بستة مشروعات قانونية تطالب بإعادة العمل بهذه العقوبة لانتشار الإجرام بشكل كبير، كما تقدم وزراء آخرون بخمسة مشروعات أخرى تطالب بإعادة عقوبة الإعدام، وذلك أثناء الدورة التشريعية الخاصة بالسنوات من ١٩٨١م حتى ١٩٨٦م ، وهزمت هذه المشاريع بفارق صوت واحد إذ أيد الغاء عقوبة الإعدام ٢٩٠ صوتاً مقابل ٢٨٩ صوتاً مطالباً بإعادتها، ولعل السبب الوحيد للإلغاء هو سبب سياسي بحت إذ انضمت فرنسا في عام ١٩٨١م لمجلس وزراء الدول الغربية، وكان هذا المجلس قد أصدر في نفس العام ١٩٨١م قراراً أُلحق بالإتفاقية الأوربية حول حقوق الإنسان ضمن بروتوكول إضافي تمت الموافقة عليه من المجلس عام ١٩٨٢م، ونصت المادة الأولى منه (على أن عقوبة الإعدام ملغاة ولايمكن أن يحكم على أحد بهذه العقوبة، ولاتنفذ على أي شخص)[1] . وسارت فرنسا في هذا الركب غير آبهة بازدياد، وانتشار الجريمة بشكل مفزع .

أما أثر الإبقاء على عقوبة الإعدام في الحد من انتشار الجريمة، وخاصة جرائم القتل فمن الممكن ملاحظته في نفس البيانات والإحصائيات في الدول التي ألغت العقوبة. ففي بريطانيا مثلاً كان عدد حالات جرائم القتل عام ١٩٦٨م أي قبل صدور الإلغاء رسمياً بعام واحد وبشكل تام مائة وثمانية وأربعين جريمة قتل، ثم قفز العدد في عام ١٩٦٩م عند صدرو قرار الإلغاء إلى ثلاثمائة واثنين وتسعين جريمة قتل أي بزيادة مائتين وأربع وأربعين جريمة قتل، ثم لو استعرضنا الإحصائيات في بريطانيا في السنوات التي لم يحصل فيها الغاء أودعوة إليه. للاحظنا استقرار النسب، وإعداد الجريمة بشكل منتظم مما يدلل على أثر الإبقاء

---

[1] بسيوني، محمود شريف، مجلس أوروبا ، المعاهدات الأوروبية لحقوق الإنسان، ط١، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٩، ص٦٧ .

على مستوى الجريمة عند حدودها الطبيعية، ففي عام ١٩٥٧م بلغت عدد جرائم القتل في بريطانيا مائة وخمسة وثلاثين جريمة قتل، وهكذا نفس العدد حتى عام ١٩٦٨م، والذي تم فيه تجميد العمل بعقوبة الإعدام بشكل مؤقت لمدة خمس سنوات .

ثم لو انتقلنا إلى الدول التي تطبق عقوبة القصاص في النفس (الإعدام)، بالنسبة لجرائم القتل العمد، لرصد أثر تطبيق هذه العقوبة، على معدلات الجريمة وقياسها بالدول التي لاتطبق هذه العقوبة، أوتجمدها وتتهاون في تطبيقها لرأينا وحسب الإحصائيات الدولية، والإقليمية والمحلية الأثر الكبير لإعمال هذه العقوبة على الحد من الجرائم بشكل عام، وجرائم القتل العمد بصفة خاصة. كما يظهر من هذه الإحصائيات فمثلاً في المملكة العربية السعودية، ومن خلال جدول إحصائي خاص بمعدلات الجريمة الرسمية في المملكة العربية السعودية، ومصدر هذا الجدول الإحصائي بحث عن (أثر التشريع الإسلامي على منع الجريمة في المملكة العربية السعودية) صادر عن وزارة الداخلية عام ١٩٧٩م[1] ، ومقارنة ماجاء فيه من إحصائيات بالجدول الإحصائي الخاص بالمعدلات العالمية للجرائم المبلغ عنها لكل مائة ألف نسمة في الفترة من ١٩٧٠م حتى ١٩٧٥م، ومصدر هذا الجدول الإحصائي تقرير للسكرتير العام للأمم المتحدة عن منع الجريمة أوالسيطرة عليها .[2]

---

[1] وزارة الداخلية، المملكة العربية السعودية، الرياض، بحث عن أثر التشريع الإسلامي على منع الجريمة في المملكة العربية السعودية، ١٩٧٩م ص ٥٠٠ - ٥٠٤

[2] نقلاً عن كتاب السياسة الجنائية، الكتاب الأول، للاستاذ الدكتور / محمد محيي الدين عوض، المبحث الثاني عن دراسة نماذج إحصائية عن أثر السياسة الجنائية بفروعها في خفض حجم الإجرام، ص١٠٢ ومابعدها بتصرف

جدول رقم (٢)

معدلات جريمة القتل العمد رسمياً في السنوات من ١٩٦٦ - ١٩٧٩م بالمملكة العربية السعودية

السنة	عدد السكان	عدد جرائم القتل العمد	المعدل في كل ١٠٠,٠٠٠ من السكان
١٩٦٦م	٥,٦٦٢,٠٠٠	١٦٩	٣
١٩٦٧م	٥,٨١٥,٠٠٠	١٥٤	٣
١٩٦٨م	٥,٩٧٣,٠٠٠	٧٤	١
١٩٦٩م	٦,١٣٥,٠٠٠	٤٠	١
١٩٧٠م	٦,٣٠١,٠٠٠	٦١	١
١٩٧١م	٦,٤٧٢,٠٠٠	٤١	١
١٩٧٢م	٦,٦٤٧,٠٠٠	٥٤	١
١٩٧٣م	٦,٨٢٧,٠٠٠	٣٩	١
١٩٧٤م	٧,٠١٢,٠٠٠	٥٤	١
١٩٧٥م	٧,٢٠١,٠٠٠	٧٠	١
١٩٧٦م	٧,٦٠٠,٠٠٠	٤٩	١
١٩٧٧م	٨,٠١١,٠٠٠	٥٨	١
١٩٧٨م	٨,٥٠٠,٠٠٠	٧٠	١
١٩٧٩م	٨,٩٤٠,٠٠٠	٤٦	١

جدول رقم (٣)

المعدلات العالمية للجرائم المبلغ عنها لكل ١٠٠,٠٠٠ من السكان في العالم في الفترة من ١٩٧٠ ـ ١٩٧٥م[١]

الجرائم المبلغ عنها	المعدل لكل ١٠٠,٠٠٠ من السكان
القتل العمد	٣,٩

يتضح حسبما ماهو مسجل من بينات في الجدول رقم (٢) الخاص بجرائم القتل العمد في المملكة العربية السعودية وبين ماهو مسجل في الجدول رقم (٣) الخاص بجرائم القتل العمد دولياً أن المعدل العالمي المشترك في القتل العمد يزيد معدله حوالي أربع مرات، عن معدله بالمملكة العربية السعودية، وهذا يبين أثر تطبيق عقوبة القصاص في النفس (**الإعدام**) في المملكة العربية السعودية في تخفيض معدلات جريمة القتل العمد، وبالتالي الحفاظ على حقوق الإنسان، وأهمها حق الإنسان في الحياة، وعدم تعرضه لجريمة القتل .[٢]

[١] المصدر، تقرير السكرتير العام للأمم المتحدة عن منع الجريمة والسيطرة عليها رقم ١٩٩ في ٢٢ سبتمبر ١٩٧٧م ، ص ٩

[٢] عوض، السياسة الجنائية، الكتاب الأول، ١٤١٩هـ، ص١٠٢

الفصل الخامس
تطبيقات عملية

تطبيقات عملية من واقع عشرة أحكام من المحاكم الشرعية في المملكة العربية السعودية، والتي يتضح من خلالها حرص الشريعة الإسلامية على المحافظة على حقوق الإنسان في جرائم القتل العمد التي عقوبتها القصاص في النفس، من خلال ما تمنحه للجاني من سبل عديدة لدرء القصاص عنه سواء كانت هذه السبل بتصالحه مع أولياء المجني عليه بأقل أوأكثر من الدية، أو العفو عنه مطلقاً، أو تأجيل القصاص حتى بلوغ القصر من ورثة القتيل لإ تاحة الفرصة للعفو أوالصلح ، أو لوجود مانع أومسقط للقصاص من كون القاتل أصلاً لبعض ورثة القتيل، أو لعدم انطباق أحد الشروط المطلوبة في الجاني، أو المجني عليه أو الجناية ، أو الولي مما يدرأ عنه القصاص في كل الأحوال المذكورة وهذه السبل لا تتوفر وليس لها وجود في القوانين الوضعية .

مقدمة

اهتمت الشريعة الإسلامية بحق المجني عليه، وجعلته غالباً في جرائم قتل النفس ومادونها، والتي تنطوي على عنف، إذ يشترط في رفع الدعوى الجنائية للمطالبة بالقصاص أن يتقدم بها أولياء المجني عليه، ولا يحق لغيرهم المطالبة بها، حتى وإن كان يمثل المجتمع، و يقول بعض فقهاء الشريعة الإسلامية (لايجوز الحكم بالقصاص سواءً في النفس أو ما دونه إلا بناء على خصومة من صاحب الحق فيه أو أوليائه)[1] ، وهذا يدل على إهتمام الشريعة في سياستها الجنائية بالمجني عليه، والمحافظة على حقوقه وذلك منذ أكثر من أربعة عشر قرناً من الزمان، ولم تتنبه النظم المعاصرة والقوانين الوضعية لحقوق المجني عليه، والمطالبة بتعويضه إلا في السبعينيات من القرن العشرين، إذ صدر أخيراً عن الجمعية العامة للأمم المتحدة قرارها رقم ٣٤/٤٠ في " ديسمبر ١٩٨٥م " ، والذي يعلن فيه المبادئ الأساسية لتوفير العدالة لضحايا الجريمة، وكان المؤتمر الدولي السابع للأمم المتحدة الخاص بمنع الجريمة ومعاملة المذنبين المنعقد في ميلانو من ٢٦ أغسطس حتى ٦ سبتمبر ١٩٨٥م قد أصدر في نهاية المؤتمر توصية بوجوب التركيز والاهتمام، واتخاذ تدابير فعَّالة لاحترام حقوق المجني عليه، وتقدم المؤتمر بتوصية إلى الجمعية العامة للأمم المتحدة لاعتماد وتبني مشروع الإعلان الخاص بالمبادئ الأساسية للعدالة لضحايا الجريمة، مما حمل الجمعية العام للأمم المتحدة إلى إصدار قرارها المتقدم ذكره، وعلى سبيل الاهتمام الفردي للدول بحقوق المجني عليه أصدرت أخيراً بعض الدول قوانين لتعويض المجني عليه في جرائم القتل العمد من الدرجتين الأولى والثانية، من ذلك ما أصدرته ولاية إلينوى بالولايات المتحدة الأمريكية . إذا أصدرت قانون في عام ١٩٧٣م لتعويض المجني عليه في الجريمة، كما أنه على

---

[1] عوض، أصول الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٤٦، عوض، حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية، المصدر السابق، ص٣٣٤، بتصرف

سبيل الاهتمام الإقليمي لتعويض المجني عليه في جرائم القتل والعنف أعدت الدول الأوربية (المجلس الأوروبي) مشروعاً لاتفاقية أوربية لتعويض المجني عليه في جرائم العنف، وذلك في ٢٤ نوفمبر ١٩٨٣م ونفذت هذه الاتفاقية مس أول فبراير ١٩٨٨م، والقوانين الوضعية في قيامها بالإنتباه لحقوق المجني عليه أخيراً إنما تحاول أن تسلك مسلك الشريعة الإسلامية، في الاهتمام بالمجني عليه، وسيصلون في يوم ما إلى تقرير ماتقرره شريعة الله في خلقه رضوا بذلك أم أبوا تصديقاً لقوله تعالى :. ﴿ **سنريهم ءاياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد** ﴾[1] .

هذا والشريعة الإسلامية تحفظ حقوق المجني عليه في القتل العمد، حتى وإن كان القاتل مجهولاً أوغارماً، أوفقيراً أوليس له عاقله، فحقوق المقتول كإنسان وقيمته محفوظه، إذ ديته تقع على بيت مال المسلمين، لأنه لايطل دم في الإسلام.[2]

هذا وبعد أن تطرقت في الفصول السابقة، إلى موضوع هام خصوصاً في عصرنا الحاضر ألا وهو حقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس (الإعدام)، وبينت فيها أهمية تطبيق هذه العقوبة حسب الشريعة الإسلامية وأن تعطيلها هو مايناقض حقوق الإنسان، وأن الدعوات التي تنادي بإلغاء هذه العقوبة إنما تكمن حقيقة دعوتها إلى إعمال وإشاعة القتل في المجتمعات، والعودة بالأمم إلى العصورالمظلمة التي يشيع فيها الانتقام الفردي دون قيد، ومايتبع ذلك من تناحر جماعي، وتقاتل بين الجماعات والأفراد يصعب معه عند استشرائه إيقاف نزيف الدماء.

ولعل الحل الوحيد هو الرجوع إلى حكم خالق هذا الإنسان، وتطبيق شرع الله فيه حتى ينعم الإنسان بكافة فئاته بالأمن والإطمئنان، هذا وفي هذا الفصل أوردت

---

(١) سورة فصلت، الآية رقم : ٥٣

(٢) عوض، السياسة الجنائية، الكتاب الأول، المصدر السابق، ص ٥٦ - ٥٧ بتصرف

عشرة نماذج لحكم الله، في عشر جرائم قتل عمد وقعت في المملكة العربية السعودية يتضح من هذه الأحكام حرص الشريعة الإسلامية على حقوق الإنسان، وخصوصاً حقه في الحياة، من خلال ماتمنحه للجاني القاتل المتعمد من فرص عديدة لدرء القتل عنه بدون تفريط في حق المجني عليه وآله، وهذه الأحكام هي على النحو التالي :

١- حكم صدر بتنفيذ عقوبة القصاص في النفس لتوافر شروط القصاص من الجاني بالمجني عليه، وعدم حصول مسقط أوموانع للقصاص .

٢- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص من الجاني بعد توافر شروط القصاص وذلك بسبب صلح الجاني، مع أولياء المجني عليه بتعويضهم عن المطالبة بالقصاص على عوضي مالي . يزيد كثيراً عن الدية .

٣- حكم صدر بإرجاء عقوبة القصاص في النفس حتى بلوغ أحد ورثة المجني عليه، ومطالبته مع بقية الورثة بالقصاص بعد ذلك .

٤- حكم صدر برد الدعوى التي تقدم بها المدعي العام ضد الجاني رغم اعترافه بالقتل العمد، وذلك لأن حق رفع الدعوى بالمطالبة بالقصاص مقصور على أولياء المجني عليه فقط .

٥- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص في النفس عن الجاني بسبب تصالحه مع أولياء المجني عليه بتعويضهم عن موليهم بعوض مالي أقل من الدية .

٦- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص عن الجاني بسبب تنازل بعض الورثة عن القصاص على مال دون البعض الآخر، ومع ذلك تم درء القصاص عن القاتل.

٧- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص عن الجاني بسبب كونه أصلاً لأحد ورثة المجني عليها (المقتول) .

٨- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص عن الجاني بسبب تنازل أولياء المجني عليه دون مقابل مطلقاً .

٩- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص عن الجاني بسبب كون الآلة المستخدمة في القتل لا تقتل غالباً، ولم، يثبت قصد الجاني بقتل المجني عليه .

١٠- حكم صدر بدرء عقوبة القصاص عن الجاني بسبب كونه غير بالغ وهو أحد الشروط المطلوبة توافرها في الجاني .

هذا وهناك حالات كثيرة أخرى غير ماذكرت يسقط معها القصاص عن الجاني يصعب سردها، وفي هذا دلالة واضحة على حرص الشريعة الإسلامية على حقن دم الإنسان حتى وإن كان جانياً متعمداً، غير أنها في نفس الوقت تحافظ على حق المجني عليه وآله، ولا تهمله، كما هو ظاهر في تحييد القوانين الوضعية، لأولياء المجني عليه، وجعل عملية مطالبة القاتل الجاني، من شئون الجماعة، والدعوى المقامة ضده هي دعوى عمومية لا دخل للمجني عليه وآله فيها .

الواقعة الأولى

١- رقم صك القضية وتاريخها : ٥/ج/م ، وتاريخ ١٤١١/٣/٢٧هـ

٢- ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : المدعو (ع.أ.ش) الوكيل الشرعي عن ورثة القتيل (ع.أ.ش).

٤- المدعى عليه : المدعو (ي . أ . ي . أ) .

٥- ملخص الوقائع والادعاء :

ماقام به المدعى عليه من ضرب للمجني عليه بماسورة حديد على رأسه وهو نائم في غرفته، ومطالبة المدعي بالقصاص من الجاني، ورفض الصلح أو العفو. وما أقر به المدعى عليه من أنه قام فعلاً بضرب المجني عليه بماسورة حديد طولها مترين أثناء نومه في رأسه حتى مات، وأن ذلك بسبب نزاع حاصل بينهما، وكذلك شهادة شاهدين معتبرين شرعاً قبضا على القاتل، وأداة القتل بيده، وهو واقف على رأس القتيل .

٦- أدلة الإثبات : إقرار المدعى عليه بأنه هو الذي قام بقتل المجني عليه بضربه بماسورة حديد طولها مترين في رأسه حتى مات، وأنه أقر بذلك دون إكراه أوضغط وذلك أمام ناظري القضية، وتم تسجيل إقراره شرعاً وتصديقه، وكذلك شهادة شاهدين معتبرين شرعاً قبضا على القاتل وأداة القتل بيده، وهو واقف على رأس القتيل .

٧- ملخص الحكم : بعد دراسة الأوراق المتعلقة بالقضية، وأقوال المدعي، والمدعى عليه وعرض الصلح على المدعي سواء إبتغاء الأجر أوعلى مال أودية ورفضه لذلك ولإعتراف المدعى عليه بقتل المجني عليه، وبما أن صفة القتل هي من أنواع القتل العمد، ولتوافر شروط القصاص، وشروط استيفائه في المدعى عليه فقد حكمنا بقتل المدعى عليه (ي . أ . ي . أ) قصاصاً ضرباً بحد السيف في

رقبته حتى الموت تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**يأأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾[1] إلى قوله تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة يأولي الألباب**﴾[2] .

وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لايحل دم أمريء مسلم إلا بإحدى ثلاث)[3] وذكر منها النفس بالنفس .

هذا وقد تم رفع الحكم إلى محكمة التميز بالرياض، فانعقدت بيهئتها المشكلة من خمسة قضاة معتبرين لتمييز القضايا المشتركة، وأصدرت قرارها رقم ١٤٣/أ في ١٤١١/٤/٣٠هـ وفيه (أنه لم يظهر للهيئة مايوجب الاعتراض على ماحكم به أصحاب الفضيلة ناظروا القضية) .

ثم تم رفع الحكم نفسه، مع قرار محكمة التميز المذكور أعلاه إلى مجلس القضاء الأعلى، وانعقد بهيئته الدائمة المشكلة من خمسة قضاة برئاسة رئيس مجلس القضاء الأعلى، وأصدر قراره رقم ٢/٢٢٩ في ١٤١١/٥/٢هـ وجاء فيه (أنه لم يظهر له مايقضي بالإعتراض على هذا الحكم) .

ومن ثم تم رفعه إلى ولي الأمر لإقراره ، والأمر بتنفيذ هذا الحكم .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أولاً : تم نظر القضية من قبل ثلاثة قضاة، وهذه ضمانة أولى لحقوق الإنسان الهدف منها التثبت من الوقائع والأدلة ضد المدعى عليه (الجاني) قبل إصدار أي حكم ضده، ومن المعروف أن أحكام المحكمة الكبرى تصدر عادة من قاض فرد فيما عدا القضايا التي يمكن أن يصدر فيها الحكم بالقتل أو القطع أو الرجم كهذه الواقعة فإنها تشكل من ثلاثة قضاة لجسامتها .

ثانياً : أن حق رفع الدعوى الجنائية ضد الجاني المدعى عليه للمطالبة بالقصاص منه يتم طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، من جانب أولياء المجني عليه،

---

[1] سورة النساء، رقم الآية : ١٧٨

[2] سورة النساء، رقم الآية : ١٧٩ .

[3] مسلم، صحيح مسلم، المصدر السابق، ج٣، ح١٣٠٢

وهذا خلاف ماعليه الوضع في القوانين الوضعية إذ يقوم برفع الدعوى الجنائية ضد الجاني النيابة العامة كما في القانون المصري .

ثالثاً : أن أدلة الإثبات في هذه الواقعة هما الإقرار الشرعي من قبل الجاني بنسبة القتل إلى نفسه دون إكراه أوضغط عليه، وكذلك الشهادة المعتبرة من شاهدين عدلين كما في هذه الواقعة، ويكفي أحدهم لاقتناع القضاة بوقوع الجريمة، ونسبتها إلى الجاني على سبيل الجزم واليقين، وهذا خلاف ماعليه الوضع في القوانين الوضعية، فإن قناعة القاضي تحصل بأي طريق من أدلة الإثبات، وحتى لو كانت من القرائن أي الأدلة غير المباشرة أخذاً بمبدأ حرية الإثبات .

رابعاً : تم الحكم من القضاة على الجاني با لقصاص بعد توفر الشروط كاملة سواء المطلوبة في الجاني، أو المطلوبة في المجني عليه، أوفي الجناية، أو الشروط المطلوبة في أولياء الدم وهذا ظاهر بمنطوق الحكم .

خامساً : تم في حكم هذه الواقعة إثبات ماتم التطرق إليه في ثنايا البحث عن الآلة المستعملة في القصاص ، حسب الشريعة الإسلامية فورد بالحكم بقتله قصاصاً ضرباً بحد السيف في رقبته حتى الموت، وهذا كما تقدم رأي بعض الفقهاء من أن الآلة المستعملة في القصاص هي السيف لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لا قود إلا بالسيف) [1] .

سادساً : تم رفع الحكم بعد صدوره من المحكمة الكبرى والتي انعقدت محكمة الموضوع فيها من ثلاثة قضاة، إلى محكمة التمييز بالرياض للنظر في صحة توافر شروط صحة الحكم الصادر من المحكمة، وانعقدت هيئة منها مكونة من خمسة قضاة برئاسة رئيس محكمة التمييز، وتم دراسة الحكم وحيثياته، ورأت كما سبق عدم ظهور مايوجب الاعتراض عليه أورده، ثم بعد ذلك تم رفع حكم المحكمة الكبرى وتأييد محكمة التمييز لها، إلى مجلس القضاء الأعلى وذلك للنظر في صحة الحكم والتأكد من صحة تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على الوقائع

---

[1] ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج٢ ، ص٨٨٩

المعروضة وتأييد الحكم أورده، وانعقد المجلس بهيئته الدائمة وبرئاسة رئيس مجلس القضاء الأعلى، وتم كما تقدم الموافقة عليه، وبهذا فإن عدد القضاة الذين نظروا بهذه الواقعة بلغ ثلاثة عشر قاضياً من خيرة القضاة وأغزرهم علماً وفقهاً وفي هذا ضمانة مهمة لحقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية حتى لا تتم إدانة بريء بجرم لم يفعله وفي هذا تطبيق عملي للضمانات الممنوحة في المملكة العربية السعودية لمتهم بجريمة عقوبتها القصاص في النفس .

الواقعة الثانية

١- رقم صك القضية وتاريخه : ١٢/ج/م في ١٤١٧/٧/٢٩هـ، مجلد ٣١٦. ص١٧٨.

٢- ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة.

٣- المدعي : المدعو (ع . ع . م) وكيلاً عن ورثة القتيل المدعو (ع . ش . م) .

٤- المدعى عليه : المدعو (ع . م . ح) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء : ما ادعاه المدعي المدعو (ع . ع . م) الوكيل الشرعي بموجب الوكالة الشرعية التي يحملها عن ورثة القتيل المدعو (ع . ش . م) من أن المدعي عليه قد قام بقتل مورث موكليه بخنقه بيديه حتى الموت ظلماً وعدواناً، وأنه يطلب القصاص منه، وقد أقر المدعي عليه بصحة ماذكره المدعي جملة وتفصيلاً، أمام ناظري القضية.

٦- أدلة الإثبات : الإقرار الشرعي من الجاني أمام ناظري القضية دون إكراه له أوضغط، وتم ضبط هذا الإقرار، والتصديق عليه .

٧- ملخص الحكم الشرعي : ثبوت قتل المدعو (ع . م . ح) للمجني عليه المدعو (ع . ش . م) والحكم بالقصاص منه تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**ياأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾[1] إلى قوله تعالى : ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب**﴾[2] . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (لايحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث ...)[3] وذكر منها النفس

---

(١) سورة النساء، الآية رقم : ١٧٨

(٢) سورة النساء، الآية رقم : ١٧٩

(٣) مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ح١٣٠٢

بالنفس . وبناء عليه تم الحكم بضرب عنقه بالسيف حتى الموت . وقد تم رفع الحكم إلى محكمة التمييز بالرياض فأصدرت قرارها رقم ٣/٥٤٥/م بالموافقة على الحكم القضائي، كما تم رفعه إلى مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائم فأصدرت قرارها رقم ٣/٣٧٣ في ١٤١٧/٩/١٥هـ. بالموافقة على الحكم الصادر من المحكمة رقم ١٢/ج/م في ١٤١٧/٧/٢٩هـ، لاكتمال الشروط الشرعية فيه وعدم وجود مايدعوا إلى ملاحظته.

هذا وقد تم أخيراً قبل تنفيذ الحكم الصلح بين المدعي والمدعى عليه ورُغّب المدعي بالصلح والتنازل عن القصاص تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**فمن عفا وأصلح فأجره على الله**﴾[1] وماروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم مس أنه (مارفع إلى الرسول صلى الله عليه وسلم شيئ فيه قصاص إلا رغب في العفو)[2] سواء كان هذا النزول عن القصاص ابتغاء الأجر والمثوبة، أومقابل عوض مادي، فتم الاتفاق بيس المدعي والمدعى عليه بتنازل المدعي عن القصاص مقابل مبلغ مليونيں وخمسمائة الف ريال، ووافق المدعي عليه على هذا الصلح وتم دفع المبلغ كاملاً للمدعي وتسجيل تنازله عں القصاص في صك القضية .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أولاً : الضمانة الأولى لحقوق الإنسان في هذه القضية بنظرها مں قبل ثلاثة عشر قاضياً شرعياً حتى لاتتم إدانة المتهم في حالة عدم توافر شرط مں شروط وجوب القصاص في النفس طبقاً للشريعة الإسلامية السمحة .

ثانياً : إثبات أن من يملك حق الإدعاء في موجبات القصاص هم أولياء المجني عليه، أو وكيلهم الشرعي، وهذا ظاهر في هذه الواقعة .

ثالثاً : إثبات أن من يملك حق العفو عن القصاص هم أولياء المجني عليه، أو وكيلهم الشرعي، وأن القاضي أوولي الأمر لا يملكان ذلك وهذه ضمانة للمجني

---

[1] سورة الشورى، رقم الآية : ٤٠

[2] أبو داوود، سنن أبو داوود، ا لمصدر السابق، ح ٤٤٩٧، ص٦٣٧

عليه وآله أولاً حتى لاتضيع حقوقهم، وضمانة للجاني من أجل محاولة الصلح مع أولياء المجني عليه، وهذا ملاحظ في هذه الواقعة، فلو كان الصلح غير مشروع في عقوبة القصاص في النفس في الشريعة لما سقط القصاص عن أعداد كبيرة من المستحقين للقصاص وفي هذا ضمانة لحقوق الإنسان، ودرء الموت عنه وهذا غير متوفر في القوانين الوضعية .

رابعاً : مشاركة بعض أفراد المجتمع في تحمل عوض الصلح ابتغاء الأجر والمثوبة وهذا فيه تكاتف المسلمين بعضهم لبعض وإظهار التراحم مما لايوجد في غير هذه الشريعة السمحة .

خامساً : أنه لايشترط للصلح في العفو عن القصاص أن يكون بأكثر أو أقل من الدية بل بحسب رضا أولياء المجني عليه، وهذا فيه تطييب لخواطر أولياء المجني عليه (القتيل) ولا توجد هذه الميزة في القوانين الوضعية إذ ليس لأولياء القتيل أي دور في الصلح أو العفو عن القاتل، أو أخذ أي عوض مادي عن موليهم .

الواقعة الثالثة

١- رقم صك القضية وتاريخه : ١٢/ج/م ، وتاريخ ١٤١٤/٨/٢٩هـ . مجلد ٢٧٥، ص١٦٨ .

٢- ناظرو القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية الثالثة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : والد القتيل (ع.م.ش) أصالة عن نفسه، ووكالة عن بقية ورثة القتيل بموجب وكالة شرعية، وولاية على القاصر من ورثة القتيل .

٤- المدعى عليه : الجاني المدعو (ر . د . ح) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء :

ماقام به المدعى عليه (ر.د.ح) بقتل زميله المدعو (ع.م.ش) عمداً وعدواناً أثناء الدوام الرسمي، وذلك بإطلاق النار عليه من رشاش مسلح طلقة واحدة، فأرداه قتيلاً، ومطالبة والد القتيل بالقصاص من القاتل وعدم قبول النزول إلى الدية، أو الصلح، وإقرار المدعى عليه بأنه هو القاتل لابن المدعي .

٦- أدلة الإثبات :

إقرار المدعى عليه أمام ناظري القضية بأنه هو الذي قتل ابن المدعي، وأن إقراره هذا تم بمحض إرادته دون ضغط، أواكراه وتم تصديق هذا الإقرار من قبل ناظري القضية .

٧- ملخص الحكم الشرعي :

ماثبت لدى القضاة من أن وفاة المدعو (ع.م.ش) كانت بسبب جناية المدعى عليه المدعو (ر . د . ح) وقتله له عمداً وعدواناً .

واستناداً لقوله تعالى : ﴿ **يأأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى** ... ﴾[1] إلى قوله تعالى : ﴿ **ولكم في القصاص حياة يأولي الألباب لعلكم**

---

[1] سورة النساء، الآية رقم : ١٧٨

تتقون﴾[1] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لايحل دم امريء مسلم إلا بإحدى ثلاث ..)[2] وذكرمنها النفس بالنفس، وبناء على ذلك فقد قررنا قتل المدعى عليه المدعو (ر.د.ح) قصاصاً وذلك بضرب عنقه بالسيف حتى يموت.

وحيث أن من ضمن ورثة المقتول إبنته وهي قاصرة عن الرشد والبلوغ وذلك حسب صك الولاية المشار إليه أعلاه، فيؤخر تنفيذ الحكم ويبقى المدعى عليه بالسجن حتى بلوغ إبنت المقتول المذكور أعلاه، ومطالبتها وبقية الورثة بتنفيذ الحكم . هذا وقد تم رفع هذا الحكم إلى محكمة التمييز بالرياض، وانعقدت بهيئتها المعتبرين لتمييز القضايا المشتركة وهم خمسة قضاة ، وأصدرت قرارها رقم ٣٣٥/م/٢/١ بالمصادقة على الحكم . كما تم رفع الحكم أيضا بعد ذلك إلى مجلس القضاء الأعلى للنظر في الحكم ومدى مطابقته للأحكام الشرعية فانعقد المجلس بهيئته الدائمة المكونة من خمسة قضاة برآسة رئيس المجلس، وأصدر قراره رقم ٤/١٢ بأنه لم يطرأ مايوجب الإعتراض عليه .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

١- تم أولاً نظر القضية من ثلاثة قضاة وفي هذا ضمانة للمتهم من إنطباق شروط وجوب عقوبة القصاص بالنفس عليه من ناحية شرعية، وعدم وجود أي مانع، أومسقط، أوشبهة تدرأ القصاص عنه وفق الشريعة الإسلامية .

٢- أن دليل إثبات هذه الجناية هي الإقرار الشرعي من الجاني وهو أحد طرق إثبات موجب عقوبة القصاص في النفس في الشريعة، وقد تم الإقرار في هذه الواقعة من الجاني دون إكراه أوضغط عليه، وذلك أمام ناظري القضية .

٣- لم يتم النظر في دعوى القصاص من الجاني إلا بناءاً على دعوى أولياء المجني عليه، ومطالبتهم بالقصاص من الجاني، ورفضهم العفو أو الصلح .

---

[1] سورة النساء، الآية رقم : ١٧٩

[2] مسلم، صحيح مسلم، ج٣، ح١٣٠٢

٤- تم الحكم على الجاني بالقصاص منه طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية، وتم إرجاء القصاص منه نظراً لعدم بلوغ أحد مستحقي القصاص وهي إبنة المقتول، ولايتم التنفيذ بعد إلا بد تكليفها ومطالبتها مع بقية الورثة بالقصاص. وفي هذا التأجيل رحمة بالجاني من الشريعة الإسلامية، والتي رغبت ابتداءاً بالعفو من أولياء المجني عليه، عن الجاني سواءاً بأخذ الدية، أو الصلح معه على مال زاد، أونقص عن الدية، ولما لم يتم العفو في هذه الواقعة من وكيل ورثة المقتول، والصلح وطالب بالقصاص، فإنه من المؤمل خلال مدة بلوغ إبنت المقتول أن يتنازل أحد الورثة ابتغاء للأجر من الله، أو على مال، أويتدخل بعض المحسنين المصلحين خلال هذه المدة. ويتم العفو على الجاني سواء على مال، أوبدونه، وقد أوردت هذه الواقعة كتطبيق عملي على أنه يشترط لتنفيذ القصاص في النفس على الجاني بلوغ أولياء المجني عليه ومطالبتهم بالقصاص من الجاني .

٥- كما تم في هذه الواقعة رفع الحكم الشرعي الصادر بها من القضاة الثلاثة في المحكمة الكبرى لنظره من قبل خمسة قضاة آخرين هم أعضاء هيئة التمييز بمحكمة التمييز بالرياض، وفي هذا الرفع ضمانة ثانية للمتهم، وذلك حتى يتم النظر في وقائع الجريمة وانطباق الشروط والموجبات للحكم الصادر ضده من المحكمة الكبرى حسب أحكام الشريعة الإسلامية ، ومدى وجود أي مسقط أومانع للحكم بالقصاص منه .

الواقعة الرابعة

١- رقم صك القضية وتاريخه : ٢٥/ج/م، تاريخ ١٤١٧/١٢/٢٧هـ ، مجلد ٣٥٠ .

٢- ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : المدعي العام .

٤- المدعى عليه : المدعو (ع . ع) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء :

إثر خلاف حصل بين العامل المدعو (ع.ع) والعامل المدعو (هـ) في مزرعة كفيلهما، وتطور النزاع إلى التشابك بالأيدي، ثم قام المدعو (ع.ع) بأخذ مسحاة لها حد حديدي، وضرب بها المجني عليه المدعو (هـ) على رأسه حتى مات، ثم قام بنزع ملابسه، ورميه في بئر مهجورة لإخفاء معالم جريمته، وقام بإحراق ثيابه، ومطالبة المدعي العام إنزال عقوبة القتل حداً بالجاني لكون ماقام به يعد قتل غيله.

٦- أدلة الإثبات :

إقرار المدعى عليه المدعو (ع . ع) أمام ناظري القضية بأنه هو الذي قتل المدعو (هـ) إثر نزاع حصل بينهما، وذلك على الوصف الذي ذكره المدعي العام إلا أنه نفى أن يكون سبب قتله للمجني عليه هو أخذ ماله، وقد تم تصديق الإقرار من ناظري القضية وأنه تم دون إكراه أوضغط على الجاني .

٧- ملخص الحكم الشرعي :

صرف النظر عن الدعوى التي تقدم بها المدعي العام، وردها بعد أن ثبت أن ما قام به الجاني، من قتل للمجني عليه ليس من باب قتل الغيلة، والحكم بأن له حق المطالبة ضد الجاني هم أولياء المجني عليه، لأن قتله يعتبر قتل عمد يستحق عليه الجاني القصاص، في حالة مطالبة أولياء المجني عليه، هذا وقد تم رفع الحكم الشرعي إلى محكمة التمييز بالرياض، وانعقدت بهيئتها المكونة من خمسة قضاة

والمعتبرين لتمييز القضايا المشتركة، وأصدرت قرارها ٥١/م في ١٤١٨/١/١٠هـ بالموافقة على الحكم .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أوردت هذه الواقعة تطبيقاً عمليًّا لما ذكرته في البحث من أن من شروط نظر القضاء في الشريعة الإسلامية الدعوى المقامة للمطالبة بتنفيذ عقوبة القصاص في النفس من القاتل المتعمد أن تتم هذه المطالبة من قبل أولياء المجني عليه، أو وكيلهم الشرعي، ولا يحق لأي جهة أو أشخاص آخرين المطالبة بذلك حتى وإن كان يمثل المجتمع كما هو الحال في هذه الواقعة إذا رُدَّتُ مطالبة المدعي العام، واشترط القضاة أن تتم المطالبة من أولياء المجني عليه، وذلك رغم ثبوت صفة القتل العمد، من الجاني وإقراره بذلك .

وكل ذلك لإفساح المجال لحصول الصلح بين الجاني، وأولياء المجني عليهم أوعفوهم بمقابل أوبدونه ابتغاء الأجر والمثوبة، وفي هذا كله محافظة من الشريعة الإسلامية على حقوق الإنسان سواء الجاني بمحاولة درء القتل عنه تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (ادفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم)[1] . أو المحافظة على حقوق المجني عليه وآلة بضمان أخذهم عوضاً عن فقدان موليهم، أو القصاص إذ تعذرت كل هذه السبل وإحلال العدالة، وإشاعة الأمن في المجتمع.

---

[1] الترمذي، الجامع الصحيح، المصدر السابق، ج٤، ص٢٥

الواقعة الخامسة

١- **رقم صك القضية وتاريخه** : ٦/ج/م بتاريخ ١٤١٥/٥/٤هـ مجلد ٣٥٠ ص ١٥ .

٢- **ناظروا القضية** : ثلاثة قضاة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- **المدعي** : وكيل ورثة القتيل المجني عليه المدعو (أ) .

٤- **المدعى عليها** : المرأة المدعوه (س) .

٥- **ملخص الوقائع** : ماقامت به المرأة المدعوه (س)، بقتل زوجها المدعو (أ)، وذلك بضربه بمطرقة على رأسه وهو نائم مما أدى إلى وفاته، ومطالبة وكيل ورثة القتيل بالقصاص منها به .

٦- **أدلة الإثبات** : أحد طرق الإثبات المعتمدة في الشريعة الإسلامية، وهو الإقرار المعتبر شرعاً أمام ناظري القضية، والمصدق عليه شرعاً دون إكراه، أو إرغام، أوخداع لها.

٧- **ملخص الحكم الشرعي** : بعد تنازل المدعي عن مطالبته بالقصاص مقابل تعويض مالي قدره ثمانون ألف ريال تم تسجيل التنازل والحكم به بتراضي الطرفين، وتم تصديق الحكم من محكمة التمييز، وبهذا انتهت دعوى المدعي ضد المدعى عليها بطلبه القصاص منها .

٨- **تحليل مضمون الواقعة :**

مرت الإجراءات في هذه الواقعة كغيرها من قضايا القتل السابقة، وتم خلال نظر هذه الواقعة التأكد من توافر الشروط المطلوبة لصحة الدعوى المقدمة، من وكيل ورثة القتيل المجني عليه، من كونه وكيلاً شرعياً عن جميع الورثة وله حق المطالبة بالقصاص أو النزول، والصلح، وكذلك تم الحكم بناء على أحد طرق الإثبات لجريمة عقوبتها القصاص في النفس وهو إنزال عقوبة القصاص في الجاني لتوافر جميع الشروط والموجبات للحكم به لولا نزول المدعي وكيل ورثة القتيل،

عن المطالبة بالقصاص ضد الجانية والتصالح معها على أن تدفع لأولياء المجني عليه مقابل وقف دعوى المطالبة بالقصاص منها بالمجني عليه مبلغ ثمانون ألف ريال. وتم إتفاق الطرفين على ذلك، مما حدا بأعضاء الحكم بالقضية بإصدار حكم بتسجيل تنازل المدعي والحكم به بتراضي الطرفين، وتم رفع هذا الحكم أيضاً إلى محكمة التمييز بالرياض لإقراره، أو الرد والملاحظة عليه، فجاء الحكم منها بالموافقة عليه، وقد أوردت هذه الواقعة كتطبيق عملي لما ورد في البحث على أن من له حق التنازل عن دعوى القصاص، والعفو عنه هم أولياء المجني عليه أووكيلهم الشرعي حتى وإن كان هذا التنازل بأقل من الدية كما هو في هذه الواقعة إذ تم التصالح على مبلغ ثمانين ألف ريال وكما هو معلوم فهذا المبلغ أقل من دية الرجل، كما أنني أوردت هذه الواقعة كتطبيق عملي لما ورد في البحث من أنه في حالة تنازل أولياء المجني عليه أو وكيلهم عن المطالبة بالقصاص على عوض أوبدونه فإن القاضي، أوولي الأمر ليس له الحق في المطالبة بإنزال عقوبة القصاص في النفس على الجاني وليس له أيضاً العفو عنه نهائياً، أوتخفيف حكم القصاص إلى السجن المؤبد أو المؤقت كما هو حاصل في القوانين الوضعية إذ يحق للقاضي في القوانين الوضعية عند ثبوت جريمة القتل مع ظروف مشددة الحكم بإنزال عقوبة الإعدام بالجاني دون أخذ نزول أولياء المجني عليه وتصالحهم مع الجاني بعين الاعتبار، كما يحق للقاضي أيضاً في حالة ثبوت جريمة القتل العمد مع ظرف مشدد أن يبدل العقوبة من عقوبة الإعدام إلى عقوبة الأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة، كما يحق للحاكم في القوانين الوضعية العفو عن الجاني نهائياً، ولعل في ذلك كما أرى إهدار لحقوق الإنسان سواء كان المجني عليه، وآله، أو الجاني بأن يتم إعدام بعض الجناة دون عفو، والعفو عن آخرين لهم نفس الظروف، والجرائم، وهذا مناقض لمبدأ العدالة، والمساواة بين الناس .

الواقعة السادسة

١- رقم صك القضية وتاريخه : ١٢/ج/م ، في٧/٣/١٤١٢هـ، مجلد ٢٧٥، ص٤٤.

٢-ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة.

٣- المدعى : المدعو : (م . ع . ش) والد القتيل ووكيلاً عن والدة القتيل (س م . ش) .

٤- المدعى عليه : المدعو (خ . ع . ش) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء : ما ادعاه المدعي من قتل المدعى عليه لإبنه عمداً وعدواناً، بأن أطلق عليه النار أربع طلقات، ثم ضربه بعتلة حديد على رأسه حتى توفي، إثر خلاف بينهما، ومصادقة المدعى عليه بصحة ماجاء في ادعاء المدعي جملة وتفصيلاً.

٦- أدلة الإثبات : الإقرار الشرعي أمام ناظري القضية من المدعى عليه دون إكراه، أوضغط.

٧- ملخص الحكم الشرعي : الحكم بالقصاص من الجاني (خ . ع . ش) وذلك بضرب عنقه بالسيف حتى الموت لقتله المدعو (س . م . ش) ظلماً وعدواناً تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿**يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى**﴾[1] إلى قوله : ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولى الألباب** ﴾[2] وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (لايحل دم أمريء مسلم إلا بإحدى ثلاث [3] ... وذكر منها النفس بالنفس وتمت المصادقة على الحكم من محكمة التمييز

---

(١) سورة النساء، الآية رقم : ١٧٨

(٢) سورة النساء، الآية رقم : ١٧٩

(٣) صحيح مسلم، مسلم، المصدر السابق، ج٣،ح ١٣٠٢

بالرياض بقرارها رقم ٢٠٨/ج/٢ كما تمت المصادقة على الحكم من مجلس القضاء الأعلى بهيئته الدائمة بقراره رقم ٢/١٥٥ وذلك بأكثرية الأعضاء .

ثم جاءت مذكرة القاضي رقم ١٣٤٦ وبرفقها صك رقم ٨٢ في ١٤١٢/٨/٢٢هـ المثبت تنازل المدعي المدعو (م . ع . ش) والد القتيل عن حقه في القصاص من قاتل إبنه المدعو (خ . ع . ش) مقابل دفع المدعي عليه مبلغ ستمائة الف ريال استلمها المدعي نقداً وبهذا إندرأ حد القصاص عن القاتل المدعو (خ . ع . ش). بنزول والده عن القصاص، أما والدة المجني عليه، وهي أحد ورثته فلم تتنازل ورفضت الصلح، ورغم ذلك تم درأ القصاص عن الجاني بنزول والده عن القصاص مقابل المبلغ المذكور .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

كما سبق في الوقائع السابقة إتضح أثر الصلح في أنه من مسقطات القصاص، إلا أن هذه الواقعة تختلف في أن الذي تنازل عن طلب حقه في القصاص هو والد المقتول، دون بقية ورثة القتيل، وهي والدة المجني عليه (المقتول) فاندرأ القصاص في هذه الواقعة بتنازل أحد ورثة القتيل، وفيها دلالة على حرص الشريعة الإسلامية في سلوك أي سبيل لدرء القتل عن الجاني تطبيقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم : (إدفعوا القتل عن المسلمين ما استطعتم)[1] . وهذا تطبيق عملي لما ورد في البحث، من أنه في حالة نزول أحد أولياء المجني عليه بجناية عقوبة القصاص في النفس عن المطالبة في القصاص من القاتل فإن القصاص يندرأ عن الجاني لأن القصاص لا يتجزأ .

[1] الترمذي، الجامع الصحيح، المصدر السابق، ج٤، ص٢٥

الواقعة السابعة

١- رقم صك القضية وتاريخه : ٦/ج/م، تاريخ ١٤١٧/٦/٧هـ، مجلد ٣١٦.

٢- ناظرو القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة الثانية بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : وكيل بعض ورثة القتيلة المدعوه (ف . ع . س) .

٤- المدعي عليه : المدعو (ح . م) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء :

ما ادعاه المدعي من أن المدعى عليه قام بقتل المدعوه (ف . ع . س) زوجة القاتل، وابنه (م) وابنته (ع) ويطلب المدعي القصاص من القاتل لقتله زوجته (ف) . ثم ماذكره المدعى عليه من أنه فعلاً هو الذي قام بقتل زوجته وابنه وابنته، إلا أنه كان وقت القتل لا يذكر شيئاً حيث كان قد تعاطي مادة (الإمفيتامين) المخدرة والمنبهة وأنه لايذكر إلا أنه طلب من ابنته ماء وعندما شربه أصابته حالة هستيرية لايعلم كيف فعل ذلك، ويطلب العفو عن ذلك ... ألخ .

٦- أدلة الإثبات : الإقرار المصدق شرعاً أمام ناظري القضية مس الجاني دون إكراه أوضغط .

٧- ملخص الحكم : بعد دراسة الأوراق والتحقيقات، وأقوال المدعي والمدعى عليه خلص ناظروا القضية إلى الحكم بما يلي :

(حيث ذكر العلماء رحمهم الله إلى أن ابن القاتل إذا ورث القصاص أوورث شيئاً منه سقط القصاص عن القاتل جاء في الكشاف ج٥ ص٥٢٩ مانصه : (ومتى ورث ولده أي القاتل القصاص أوورث شيئاً منه أي القصاص وإن قل سقط القصاص لأنه لو لم يسقط لوجب للولد على الوالد وهو ممنوع، ولأنه إذا لم يجب بالجناية عليه فلئلا يجب بالجناية على غيره أولى .. فلو قتل أحد الزوجين الآخر ولهما ولد

فلا قود لأنه لو وجب لوجب لولده وإذا لم يجب للولد بالجناية فعلى غير أولى وسواء كان الولد ذكراً أو أنثى وكان للمقتول مس يشاركه في الميراث لأنه لو وجب لثبت له حرمته، ولا يمكن وجوبه وإذا سقط بعضه سقط كله لأنه لايتبعض كما لو عفى أحد الشريكين) .

فبناءاً على ذلك فقد صرفنا النظر عن دعوى المدعي وكالة ضد المدعى عليه وبذلك حكمنا وانتهت هذه القضية .

وقد تم رفع الحكم إلى محكمة التمييز بالرياض وانعقدت هيئة مشكلة مس خمسة قضاة للنظر في الحكم المذكور، وجاء قرارها رقم ٥١٠/م١/أ وتاريخ ١٤١٧/٨/٢١هـ بالموافقة على الحكم .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أوردت هذه الواقعة للتدليل على ماجاء في ثنايا البحث من محاولة الشريعة الإسلامية في المحافظة على حقوق الإنسان بإيجاد أي طريق شرعي يمكس معه درء عقوبة القصاص في النفس عن الجاني، وفي هذه الواقعة مثالاً على ماتقدم في البحث من أن من مسقطات القصاص في الشريعة الإسلامية سقوط القصاص بالإرث، ففي هذه الواقعة سقط القصاص عن الجاني بسبب إرث القاتل لإبنه من زوجته التي قتلها.

الواقعة الثامنة

١- رقم صك القضية وتاريخه : ٣/م/ج ، في ١١/٥/١٤٢٠هـ مجلد ٣٥٠.

٢- ناظر القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : وكيل ورثة القتيل (ن . م . ع) .

٤- المدعى عليه : المدعو (م . ر) .

٥- ملخص الوقائع :

ما ادعاه المدعي من أنه على أثر مشاجرة حصلت بين مورث موكلي والمدعى عليه قام المدعى عليه بقتل مورث موكليه، وتصديق المدعى عليه على ماذكره المدعي جملة وتفصيلاً .

٦- أدلة الإثبات : إقرار المدعى عليه بقتل مورث موكلي المدعي أمام ناظري القضية دون إكراه أوضغط .

٧- ملخص الحكم :

ثبوت تنازل ورثة المقتول المذكورين أعلاه عن قاتل مورثهم المدعو (ن.أ ع) وتقريرهم عفوهم عن القاتل وعدم المطالبة لا بقصاص ولا دية لا حاضراً ولا مستقبلاً، وحكمنا بصحة هذا التنازل ولزومه والعمل به .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أوردت هذه الواقعة كمثال على أن من حق أولياء المجني عليه النزول عن القصاص من القائل المتعمد والمستحق لعقوبة القصاص في النفس حسب الشريعة الإسلامية، وفي هذه الواقعة تم النزول والصلح بدون أي مقابل ماديّ وتم درء القصاص عن الجاني بهذا العفو، وهذا العفو من محاسن الشريعة الإسلامية للمحافظة على حياة الإنسان في حالة نزول أصحاب الحق عنه .

الواقعة التاسعة

١- رقم صك القضية وتاريخها : ١/ج/م، وتاريخ ١٤٢٠/٣/٦هـ، مجلد ٣٥٠ .

٢- ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : (ح . م . ح) الوكيل الشرعي عن ورثة القتيل (ع.م.ح.ج).

٤- المدعى عليه : (ع.أ.ع) .

٥- ملخص الوقائع والإدعاء :

ما ادعاه المدعي من أن المدعى عليه قام بضرب مورث موكليه (ع.م.ح) وذلك أثناء عودته من بقالة الساعة الثامنة مساءاً عند تجاوزه لمسكن الجاني . فضربه ثلاثة ضربات في صدره حتى مات، وإجابة المدعى عليه بتصديق ماذكره المدعي إلا أنه نفى أن يكون قد ضربه ثلاث مرات بل مرة واحدة واحده بعسيب نخل ونفى أن يكون بينه وبين المجني عليه عداوة، وطلب المدعي قتل الحاضر المدعى عليه قصاصاً بأخيه المجني عليه .

٦- أدلة الإثبات : الإقرار الشرعي أمام ناظري القضية المصدق من المدعى عليه بضربه للمجني عليه ضربة واحدة بعسيب نخل توفى على أثرها .

٧- ملخص الحكم :

بناءاً على ماتقدم من الدعوى والإجابة، والإطلاع على الأوراق ومحاضر التحقيق وحيث لم يثبت وجود عداوة بين الجاني والمجني عليه، ولم يثبت تكرار الضرب، وحيث أن أهل العلم أفتوا بأن ماكان الضرب بأقل من الفسطاط فإنه لايعتبر قتل بمثقل آلخ ماجاء في الحكم ... لذلك حكمنا بصرف النظر عن دعوى المدعي بالقصاص من المدعى عليه وأفهمناه بأن له يمين المدعى عليه على نفيه لما جاء بدعواه من تكرار الضرب أو وجود العداوة بينهما .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

مرت هذه الواقعة بالإجراءات القضائية التي تتم في مثلها من الوقائع التي عقوبتها القتل، وأوردت هذه الواقعة كتطبيق عملي لما ورد في ثنايا البحث من أن من شروط الجناية أن تكون عمداً عدواناً، وفي هذه الواقعة تم درء القصاص عن الجاني رغم كونه نتج من ضربه موت المجني عليه إلا أنه لم يثبت لدى قضاة الواقعة أن لدى المدعى عليه تعمد قتل المجني عليه، وذلك لأن أداة القتل عبارة عن عسيب نخل وهو أقل من الفسطاط والذي حكم الرسول صلى الله عليه وسلم بأن الضرب به لا يعد قتلاً عمداً عندما ضربت إمرأة جارية لها بفسطاط وهي حامل فماتت ومات جنينها، ولم يحكم الرسول صلى الله عليه وسلم إلا بدية الجنين، كما لم يثبت لدى قضاة الواقعة مايدل على وجود عداوة بين الجاني والمجني عليه، وفي هذا الحكم ومثله حفاظاً من الشريعة الإسلامية على حقوق الإنسان بدرء القصاص عنه عند وجود أدنى شبهة تدفع القتل عنه .

الواقعة العاشرة

١- رقم صك القضية وتاريخها : ٢٩/ج/م في ١٤١٩/٩/١هـ، مجلد ٣٥٠.

٢- ناظروا القضية : ثلاثة قضاة بالدائرة الجنائية المشتركة بالمحكمة الكبرى ببريدة .

٣- المدعي : (م.غ.ح) أصالة ووكالة عن زوجته (م.ع) ورثة القتيل (أ.م.غ.ح) .

٤- المدعى عليه : (ع.س.ح) الوكيل الشرعي عن الحدث القاصر (ع.ع.ح) .

٥- ملخص الوقائع :

ما قام به الحدث (ع.ع.ح) من إطلاق النار من سلاح نوع نصف شوزن على ابن المدعي، واصابته على رأسه في الجهة الأمامية، وعلى أثرها توفي . ومصادقة المدعى عليه على ماذكره المدعي جملة وتفصيلاً .

٦- أدلة الإثبات : إقرار المدعى عليه بصدق ماذكره المدعي مس أن الحدث (ع.ع.ح) هو القاتل لابن المدعي (م.غ.ح) وتصديق الإعتراف وذلك دون إكراه أوضغط .

٧- ملخص الحكم : بعد نزول والد المجني عليه عن حقه مس دية قتل إبنه على يد الحدث (ع.ع.ح) وذلك ابتغاء الأجر والمثوبة، أما والدة القتيل فلم تتنازل عنه وتم الصلح على أن يدفع المدعي عليه مبلغ ثلاثيس الف ريال لوالدة المقتول وإجابة المدعي عليه بقبول ذلك، ويكون منهياً للنزاع ولا يطالب أحدهما الآخر بشيء . حكمنا بناء على ماتقدم وماتم بين الطرفين من صلح بصحة هذا الصلح ولزومه والعمل به .

كما ثبت لدينا تنازل المدعي أصالة عن حقه لوجه الله، وسلم المدعى عيه مبلغ ثلاثين ألف ريال لدينا في مجلس الحكم لوكيل والدة القتيل المدعي، وبذلت انتهت الدعوى برضا الطرفين .

٨- تحليل مضمون الواقعة :

أوردت هذه الواقعة كتطبيق عملي لما ورد في ثنايا البحث من أن من شروط تنفيذ عقوبة القصاص في النفس بالجاني أن يكون بالغاً وفي هذه الواقعة فالجاني كما تقدم حدث لم يتم بلوغه، ولذلك سقط عنه القصاص، ولم يطالب به المدعي، ولم يشر قضاة المحكمة إلى إمكانية الحكم به، على الرغم من أن القتل كان متعمداً، وصلح والدة المجني عليه مع وكيل الجاني الحدث فيه تطييب لخواطر أولياء المجني عليه، ودرء الانتقام مستقبلاً وهذا الصلح لايوجد في القوانين الوضعية إذ ليس من حق أولياء المجني عليه الصلح أو العفو بمقابل أو بدون مقابل .

الخاتمة

وتشتمل على نتائج البحث

وتوصيات الباحث

الخاتمة

بعد الفراغ من شرح فصول بحثي هذا المعنون بحقوق الإنسان في ضوء عقوبة القصاص في النفس بين الشريعة الإسلامية والنظم المعاصرة، وماتطرقت إليه في الفصل الأول، والثاني عن حقوق الإنسان من حيث نشأتها ومفهومها وأساسها وطبيعتها بشكل عام ثم البحث في حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية وأنواعها ومصادرها وماهية الحقوق الإنسانية التي تحافظ عليها الشريعة الإسلامية، مقارنة بتلك الأنواع التي تحافظ عليها القوانين الوضعية والنظم المعاصرة، ومصادر وماهية تلك الحقوق انتقلت بعدها في الفصل الثالث إلى بحث مشروعية عقوبة القصاص في النفس أومايطلق عليه في القوانين الوضعية بعقوبة الإعدام، وعلاقة تلك العقوبة بحقوق الإنسان من حيث أهمية تلك العقوبة في المحافظة على بقاء الإنسانية بما تحدثه من ردع للجناة في الإبقاء على أنفسهم أولاً ثم على المجني عليهم وأخيراً على أوليائهم، ثم ماينعم به المجتمع من جراء تطبيق تلك العقوبة مس أمن وأمان، وذلك على ضوء ماجاء في الكتاب والسنة، ثم انتقلت في الفصل الرابع إلى ماظهر منذ نهاية القرد الثامن عشر الميلادي من دعوات بإلغاء عقوبة القصاص في النفس، أوما يطلق عليه بالقوانين الوضعية (**عقوبة الإعدام**) . وتطرقت إلى تاريخ نشأة هذه الدعوات، والمدارس الفلسفية التي بنيت عليها والحجج والشبه التي تعذر دعائها بها، والنظم أو الدول التي إنساقت وراء هذه الدعوات، وأثر ذلك على حقوق الإنسان فيها من خلال رصد أثر إلغاء هذه العقوبة على ظاهرة الجريمة وانتشار جريمة القتل العمد على وجه الخصوص، وما أحدثه ذلك مس هدر للحقوق الإنسانية بشكل مفرغ . ثم انتقلت في الفصل الخامس والأخير بإيراد عشر قضايا قتل عمد حدثت في المملكة العربية السعودية، وحكم بها على ضوء الشريعة الإسلامية، وكل تلك الوقائع انتهت إما بالصلح بين الجاني، وأولياء المجني عليه، أو تأجيل القصاص أو سقوط القصاص أولعدم توفر شرط في شروط استيفاء

القصاص أوتطبيق عقوبة القصاص في النفس على ضوء الشريعة الإسلامية وأن الهدف من تطبيق هذه العقوبة ليس استئصال المجرم، وإنما المحافظة على حياة المجتمع بالعيش فيما بينهم بأمن وسلام، دون اللجؤ إلى زرع الأحقاد وانتظار فرص الانتقام مما يشيع معه الخوف والفزع وإهدار حقوق الإنسان بتعطيل أحكام الله فيه، هذا وأورد أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث :ـ

١- أثبت البحث أن نشأة حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية قد بدأت منذ نزول الوحي على محمد صلى الله عليه وسلم، أي منذ مايزيد على أربعة عشر قرناً من الزمان، وكانت أول وثيقة لحقوق الإنسان في الإسلام هي خطبة حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة النبوية، بينما لم تبدأ المطالبة بحقوق الإنسان في القوانين الوضعية إلا إبان النهضة الفكرية في آواخر العصور الوسطى، وكانت أول وثيقة لحقوق الإنسان في القوانين الوضعية، والنظم المعاصرة الوثيقة المعروفة بالوثيقة الكبرى الصادرة في انجلترا عام ١٢١٥م .

٢- من نتائج البحث إثبات الفرق بين مفهوم الحق بين الشريعة الإسلامية، ومفهومه بالنظم المعاصرة، وأثر هذا الفرق في استعمال الإنسان لحقوقه، فبينما تقرر الشريعة الإسلامية أن كل حق للإنسان يقابله واجب على صاحب الحق حتى لايتخذ من هذا الحق طريقاً إلى التعسف في استعماله لهذا الحق مما يضر بالآخرين في نفس الوقت تقرر الشريعة على غير صاحب الحق أن لايقف في سبيل تمتع صاحب الحق بحقه على الوجه الصحيح، بينما ترى النظم المعاصرة أن مفهوم الحق يرتبط ارتباطاً وثيقاً بفكرة الحرية، فهو مكنة تسمح للفرد بالوصول إلى حالة مميزة، والحرية في مقابل ذلك هي الرخصة التي تتيح ممارسة الحق، ولذا فإن كل حق في القوانين الوضعية تسايره حرية ليتمتع بهذا الحق دون النظر إلى أي اعتبارات أخرى.

٣- من نتائج البحث ماثبت من نظرة الشريعة الإسلامية للإنسان، وأنه خليفة الله في الأرض، وأن الله هو الخالق له بيديه ونفخ فيه من روحه، وارسل له الرسل، وشرع الشرائع التي هي لجلب المصالح له ولدفع المفاسد عنه.

٤- من نتائج البحث التوصل إلى الأسس التي تقوم عليها حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية، وهي تكريم الله له، والمساواة بين بني البشر، والتكافل الاجتماعي، والوسطية والاعتدال، وأثر ذلك في تمتع الإنسان بحقوقه على وجه متكامل مع مالا يتعارض مع حقوق الآخرين، بينما ثبت من خلال البحث أن أسس حقوق الإنسان في النظم المعاصرة تتلخص في فكرة الحقوق الطبيعية، وفكرة العقد الاجتماعي، وفكرة الحقوق القانونية، وفكرة المذهب الاجتماعي، وكل فكرة من هذه الفكر تتعارض مع الفكرة الأخرى مما يحدث صراعاً أيدلوجياً بين منظري القوانين الوضعية ضحيتها هذا الإنسان، وإهدار حقوقه وكرامته .

٥- من نتائج البحث التوصل إلى أن هدف الشريعة الإسلامية، في تحديد أنواع حقوق الإنسان عن طريق تشريع الأحكام إنما هو تحقيق مصالح الخلق بإطلاق وذلك بدفع المفاسد، وجلب المصالح لهم، بينما ترى القوانين الوضعية أن حقوق الإنسان تتمثل في مصالح اجتماعية مشتركة فقط، وقد اتفقت الشريعة الإسلامية والقوانين الوضعية في أن أهم حقوق الإنسان التي يجب المحافظة عليها، وصيانتها هي حق الإنسان في الحياة .

٦- ماثبت من نتائج البحث أن أهم فائدة تجنى من تشريع عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هي المحافظة على حياة الإنسان سواء كان القاتل بدرء القصاص عنه إذا علم أنه إذا قتل سوف يقتل مما يمنعه من القتل، أوالمقتول إذا امتنع القاتل عن قتله لخوفه من القصاص، أو أولياء القاتل، والمقتول بعدم الإقتتال لأخذ الثأر من القاتل ودرأ القتل عنهم جميعاً، وذلك

تطبيقاً لقوله تعالى : ﴿ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون﴾[1].

٧- من نتائج البحث إثبات النقص الواضح في تطبيق مايطلق عليه في القوانين الوضعية (عقوبة الإعدام) وذلك بعدم مراعاتها لحقوق المجني عليه، سواء في القصاص من قاتله، أوفي تعويضه في حالة عدم ثبوت مايوجب القصاص وحتى في عدم رفع الدعوى الجنائية، وجعل هذه الأمور من اختصاص الدولة، وكأن المجني عليه وأوليائه لم يتضرروا من قتل موليهم، ثم ماثبت في البحث من أن عقوبة القتل العمد في القوانين الوضعية قد لاتتجاوز سجن القاتل مدة ستة شهور، وقد يكون العفو عنه من قبل الحاكم دون عقاب، وهذا هو حقيقة انتهاك حقوق الإنسان.

٨- من نتائج البحث ماثبت من أن ليس لولي الأمر في حالة ثبوت القتل العمد من الجاني للمجني عليه في الشريعة الإسلامية الحق في العفو عن الجاني، أو تخفيف الحكم، وأن ذلك راجع إلى أولياء المجني عليه، وهذا خلاف ماعليه القوانين الوضعية، من أن للحاكم العفو مطلقاً عن القاتل المتعمد دون مراعاة للمجني عليه وآله، ومالحقهم من ضرر، وهذا فيه تعدي على حقوق الإنسان المجني عليه .

٩- من نتائج البحث ماثبت من أن تنفيذ عقوبة القصاص في النفس تمر في الشريعة الإسلامية، بمراحل عديدة تجعل من تنفيذها غاية في الدقة، بحيث لاتطبق إلا على مجرم متأصل فيه الإجرام مستحق للقصاص مما يقلل من تنفيذ هذه العقوبة، ومع ذلك في حالة نزول أولياء الدم عن القصاص من ذلك المجرم فلهم ذلك سواء كان على عوض، أو ابتغاء الأجر والمثوبة . بينما في القوانين الوضعية متروك أمر الإدانة أو البراءة لنظر القاضي وهواه دون وجود ضوابط

[1] سورة البقرة، الآية رقم : ١٧٩

أوشروط تحدد الإدانة، أو البراءة، وهــذا مناقض لحقـوق الإنســان فـي أبسـط صورة .

١٠- من نتائج الحث التوصل إلى أن أهم الأسباب التي أدت إلى ظهـور الدعـوات المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام في آواخر القرن الثامن عشر الميلادي هو التوسـع في إعمال هذه العقوبة وتطبيقها علـى جرائـم تافهـة لاتستحق حتـى ولاعقوبـة السجن، مع مايصاحب تنفيـذ هـذه العقوبـة مـن وحشـية والرغبـة فـي الانتقـام والتمثيل بالجاني.

١١- من نتائج البحث التوصـل إلـى أن الـدول التـي إنسـاقت وراء هـذه الدعـوات وقامت بإلغاء عقوبة الإعدام رجع معظمها إلى تطبيق هـذه العقوبـة بعدمـا رأت تلك الدول انتشار الإجرام مما أهدر معه حقوق الإنسان .

١٢- من نتائج البحث التوصل أيضاً إلى أنه وحتـى الـدول التي تدعـي أنهـا ألغـت عقوبة الإعدام كليًّا فإن الواقع في حقيقة الأمـر يخـالف ذلـك إذ جميـع الـدول التي تدعي إلغاءها لعقوبة الإعدام أبقتها في الجرائم السياسية، مما يفنـد دعـوى الإلغاء من تلك الدول ومنها فرنسا، وبريطانيا، وغيرها من الدول الأوروبية .

١٣- من نتائج البحث أيضاً التوصل إلى أنه طالمـا أن القوانيـن الوضعيـة ليس لهـا مرجعية قانونية ثابتة فإن مشكلة المطالبة بإلغاء عقوبة الإعدام وإبقاءها ستسـتمر لأن كل موضوع يتدخل فيه ميول البشر وأهوائهم لن يصل إلى حل نهائي، مـع التأكيد على أنه ستعود جميع القوانين الوضعية التي أوقفت العمل بهذه العقوبـة إلى إعمالها لأن تعطيل هذه العقوبة هو ضد طبيعة الإنسـان، وفـي تعطيـل هـذه العقوبة إهدار لحقوق الإنسان.

١٤- من نتائج البحث التوصل إلى أن الدول التي قامت بإلغاء عقوبة الإعـدام، عـن جرائم القتل العمد انتشرت فيها الجريمة بصـورة مفزعـة مهـددة استقرار تلـك المجتمعـات . وذلـك كمـا هـو ظـاهر مـن الإحصائيـات الموجـودة فـي ثنايـا البحث.

١٥- من نتائج البحث التوصل إلى أن غالبية شعوب الدول التي ألغت عقوبة الإعدام في جرائم القتل العمد تطالب حكامها وبإلحاح بإعادة العمل بهذه العقوبة لمّا رأوا الآثار السلبية لإيقاف العمل بها .

١٦- من نتائج البحث التوصل إلى أن الدول التي تطبق شرع الله، وتنفذ عقوبة القصاص في النفس كما جاءت الشريعة الإسلامية تنعم بأمن وأمان أثبتته الإحصائيات الدوليَّة والمحليّة .

١٧- من أهم نتائج البحث إثبات أن من أهم شروط المطالبة بعقوبة القصاص للجاني القاتل في الشريعة الإسلامية هي أن تكون الدعوى الجنائية مرفوعة من قِبل أولياء المجني عليه ولا يحق لأحد آخر حتى وإن كان يمثل الجماعة رفع الدعوى للمطالبة بالقصاص من الجاني، وكان التطبيق لذلك عمليّاً في الواقعة الرابعة. والتي رفض أصحاب الفضيلة نظر الدعوى المقدمة من المدعي العام، والحكم بأن من له حق المطالبة بالقصاص من الجاني هم أولياء المجني عليه في حالة رغبتهم في ذلك .

١٨- إثبات أن من شروط الحكم بعقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هو أن يكون طرق إثبات واقعة القتل العمد هي الشهادة أو الاعتراف المعتبرين شرعاً، وفي الواقعة الأولى من الفصل الخامس، تم الحكم الشرعي بناءاً على إقرار المدعى عليه بالقتل عمداً ظلماً وعدواناً للمجني عليه وبناء على شهادة الشهود المعتبرين شرعاً .

١٩- إثبات أن من مسقطات عقوبة القصاص في النفس في الشريعة الإسلامية هو الصلح بين أولياء المجني عليه، والجاني سواء كان الصلح بدون مقابل، أوبما يعادل الدية، أودونها، أو أكثر منها كما هو ظاهر في الحكم الشرعي في الواقعة الثانية إذ تم درء القصاص عن القاتل، بعد تصالحه مع أولياء المجني عليه، بدفعه مبلغ مالي قدره مليونين ونصف مليون ريال، وهذا المبلغ أكثر من الدية، المقررة شرعاً كدية للرجل ، وفي الواقعة الرابعة تم الصلح بين الجاني،

وأولياء المجني عليه مقابل دفع الجانية لأولياء المجني عليه مبلغ قدرة ثمانين ألف ريال، وهذا المبلغ أقل من قيمة الدية، وفي هذه الحالات يثبت سماحة الإسلام، ومحافظته على حياة الإنسان ودرء القتل عنه بتشريع الصلح بين الجاني والمجني عليه سواء كان الصلح بأقل من الدية أومايعادلها أو أكثر من ذلك مما لايوجد ذلك في القوانين الوضعية إذ ليس لأولياء المجني عليه حق في الصلح أو المطالبة بالقصاص من الجاني .

٢٠- إثبات حرص الشريعة الإسلامية على تحري الدقة في تقرير عقوبة القصاص بحق الجاني، وذلك من وجوب توفر الشروط المطلوبة شرعاً في الجاني، والمجني عليه، والجناية، وولي الدم، ومكان الجناية، فلو اختل أحد الشروط وجب إرجاء تنفيذ القصاص حتى يكتمل هذا الشرط، أوسقوط القصاص وذلك ظاهر في الواقعة الثالثة، إذ تم ارجاء القصاص من الجاني، حتى بلوغ أحد ورثة القتيل، ومطالبته مع بقية الورثة بالقصاص، وهذه الشروط تكاد تكون منعدمة في القوانين الوضعية .

وبناء على هذه النتائج فإن الباحث يوصي بما يلي :

التوصية الأولى :

رغم وجود إعلان إسلامي لحقوق الإنسان إلا أن الحاجة الآن تتطلب إنشاء ميثاق لحقوق الإنسان مستمد من الشريعة الإسلامية، ويكون هذا الميثاق شاملاً لجميع جوانب حياة الإنسان والتركيز على وجوب تطبيق الإجراءات، والأحكام القضائية على ضوء الكتاب والسنة، ويكون توقيع الاتفاق على هذا الميثاق على أعلى المستويات في الدول الإسلامية، وتتبنى ذلك رابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي، بعد نظر من قبل مجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة .

التوصية الثانية :

تشجيع الدول التي لها إتجاهات لتعديل قوانينها المستمدة من القوانين الوضعية، وتحولها إلى العمل بالشريعة الإسلامية، ومطالبة الدول الإسلامية التي لا

تطبق أحكام الشريعة الإسلامية في تعديل قوانينها بما يوافق ديانة شعوبها الإسلامية.

التوصية الثالثة :

تشجيع البحث العلمي في مجال حقوق الإنسان في الإسلام وإظهار سماحة الإسلام وأنه إنما جاء للمحافظة على حقوق الإنسان سواء كان هذا الإنسان مسلماً أم لا .

التوصية الرابعة :

الاستفادة من وسائل الإعلام المختلفة ومواكبة الثورة الإعلامية الحديثة كالأنترنت وغيرها في التعريف بالإسلام وتشريعاته السماوية، والتركيز على النواحي المتعلقة بعلاقة التشريعات والأحكام الإسلامية وحقوق الإنسان وخصوصاً محافظة الإسلام على الضروريات الخمس وأهمها حق الحياة، وأن مقاصد الشارع في تشريع الأحكام الجنائية إنما هي مس أجل جلب المصالح للإنسان ودرء المفاسد عنه .

التوصية الخامسة :

الرد على الهجمات الشرسة من أعداء المسلمين واتهامهم لأحكام الشريعة الإسلامية، وذلك بالتركيز على أحوال البلاد التي تصدر منها هذه الهجمات وانتشار الجريمة فيها بشكل مفزع مهددة حقوق الإنسان بالإنهيار .

التوصية السادسة :

التعريف بالأحكام الإسلامية وخاصة مايتصل بالعقوبات الجنائية كعقوبة القصاص في النفس، وبيان أثر تطبيق هذه الأحكام في استتباب الأمن، والمحافظة على حقوق الإنسان، وذلك أولاً في الدول الإسلامية التي لا تطبق حكام الشريعة الإسلامية في قوانينها، ومن ثم في البلاد غير الإسلامية .

التوصية السابعة :

التركيز على نقاط الضعف في القوانين الوضعية المتعلقة بالأحكام الجنائية في موجبات عقوبة الإعدام وما في إجراءاتها القضائية من خلل واضح مقارنة بتكامل أحكام الشريعة الإسلامية وشموليتها في موجبات عقوبة القصاص في النفس، من خلال بحوث علمية يقوم بها متخصصون في الشريعة الإسلامية، ونشر هذه البحوث في المجلات العلمية والأجنبية والإسلامية .

هذا وفي الختام أسأل الله العظيم أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين، إنه سميع مجيب .

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه،،،

فهرس الآيات

فهرس الآيات

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الأحاديث

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : علوم القرآن :

١- أحكام القرآن .

أبو بكر بن عبدالله المعروف بابن العربي ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي. (د.ت) .

٢- أحكام القرآن .

أحمد علي الرازي الجصاص ـ ط١ ـ مطبعة الأوقاف ـ (د.ت) .

٣- تفسير القرطبي .

محمد بن أحمد القرطبي ـ دار الكتب المصرية ـ ١٩٣٥م .

٤- معجم ألفاظ القرآن الكريم .

مجمع اللغة العربية ـ د . ت .

ثانياً : كتب الحديث :

٥- بذل المجهود في حل أبي داوود :

خليل أحمد السهانفوري ـ دار اللواء للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ (د.ت) .

٦- الجامع الصحيح :

محمد بن عيسى الترمذي ـ بيروت ـ دار الفكر ـ (د.ت) .

٧- سنن أبي داود :

سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني . ط١ ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧١هـ .

٨- سنن ابن ماجه :

أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ـ المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع ـ استانبول ـ تركيا . (د.ت) .

٩- سنن الترمذي :

محمد بن عيسى بن سورة الترمذي ـ بيروت ـ دار الفكر . (د.ت) .

١٠- السنن الكبرى :

أحمد بن الحسين البيهقي ـ مطبعة دار المعارف العثمانية ـ حيدر أباد ـ الهند ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٥٣هـ .

١١- صحيح البخاري :

محمد بن إسماعيل البخاري ـ استانبول ـ اليف أوفست ١٩٧٩م .

١٢- صحيح مسلم :

أبو الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم ـ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي ـ الرياض ـ نشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والأفتاء ـ (د.ت) .

١٣- فتح الباري شرح صحيح البخاري :

أبو الفضل ابن حجر العسقلاني ـ المطبعة الأميرية الكبرى ـ (د.ت) .

١٤- الفتح الرباني في ترتيب مسند الإمام أحمد الشيباني :

محمد بن علي الشوكاني ـ المطبعة الأميرية الكبرى ـ (د.ت) .

١٥- مجمع الزوائد : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي ـ ن : دار الكتاب ـ بيروت لبنان ١٩٦٧م .

١٦- مسند الإمام أحمد :

الإمام أحمد بن حنبل ـ ط٤ ـ المكتب الإسلامي ـ دار صادر ـ بيروت ـ (د.ت) .

١٧- مصنف عبد الرزاق :

أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ـ المكتب الإسلامي ـ بيروت لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٩٢هـ .

١٨- نيل الأوطار :

محمد بن علي الشوكاني ـ دار الجيل ـ بيروت ـ لبنان ـ ١٩٧٣م.

ثالثاً : كتب الفقه :

١ـ كتب الفقه الحنفي :

١٩- البحر الرائق :

سيف الدين ابن نجيم الحنفي ـ بيروت دار المعرفة ـ ١٣٣٣ .

٢٠- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني ـ ن ـ دار الكتاب العربي ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٢هـ .

٢١- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق :

فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي ـ الطبعة الأولى ـ المطبعة الكبرى الأميرية ـ بولاق ـ سنة ١٣١٥هـ .

٢٢- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار :

محمد أمين الشهير بابن عابدين ـ ط · مطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٨٦هـ .

٢٣- فتح القدير شرح الهداية :

كمال الدين محمد بن عبد الواحد ـ المعروف بابن الهمام ـ ومعه التكملة ـ نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار ـ لشمس الدين أحمد، المعروف بقاضي زاده ـ مطبعة مصطفى ـ البابي الحلبي ـ ومكتبتها ـ مصر ـ الطبعة الأولى ـ ١٣٨٩هـ .

٢٤- المبسوط :

شمس الدين محمد بن أحمد السرخسي ـ ط : دار المعرفة الطباعة والنشر ـ (د.ت) .

٢ـ كتب الفقه المالكي :

٢٥- بداية المجتهد :

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد، الشهير . بابن رشد الحفيد ـ ط٣ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٩هـ .

٢٦- التاج والإكليل بهامش مواهب الجليل :

أبو عبدالله محمد بن يوسف، الشهير : بالمواق ـ انظر · مواهب الجليل ـ (د.ت) .

٢٧- حاشية الخرشي على مختصر خليل :

محمد الخرشي ـ دار صادر ـ بيروت ١٣١٨هـ .

٢٨- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير :

محمد عرفة الدسوقي ــ دار الفكر ـ بيروت (مطبوعة مع الشرح الكبير) ـ (د.ت) .

٢٩- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك وبالهامش حاشية الصاوي :

أبو البركات أحمد بن محمد الدردير ــ دار المعرف ــ مصر ــ (د.ت).

٣٠- الشرح الكبير :

أحمد بن محمد الدردير ـ دار الفكر ـ بيروت ـ (د.ت) .

٣١- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي :

أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر ــ الطبعة الأولى ــ ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م .

٣٢- مختصر خليل :

خليل بن إسحاق ـ ط . مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ مصر ـ (د.ت).

٣٣- المنتقى :

أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي ـ ط : مطبعة السعادة ـ بمصر ـ الناشر : دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ (د.ت) .

٣٤- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل :

أبي عبدالله محمد بن محمد الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب ـ ط ١ ـ مطبعة السعادة ـ (د.ت) .

٣ ـ كتب الفقه الشافعي :

٣٥- الأم :

محمد بن إدريس الشافعي ـ بيروت ـ دار المعرفة ـ ١٣٨٨هـ.

٣٦- تكملة المجموع شرح المهذب :

محمد نجيب المطيعي ـ دار الفكر ـ (د.ت) .

٣٧- حاشية الباجوري :

العلامة الشيخ إبراهيم بن محمد ـ المعروف بالباجوري ـ طبعة دار التحرير للطبع والنشر ـ (د.ت) .

٣٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين :

محيي الدين يحيى بن شرف النووي ـ المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية ـ ١٤٠٥هـ .

٣٩- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج :

محمد الخطيب الشربيني ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ ١٩٣٣م.

٤٠- المهذب :

أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز آبادي الشيرازي ـ شركة مكتبة أحمد بن سعد بن نبهان ـ سروباى ـ أندونيسيا ـ (د.ت) .

٤١- نهاية المحتاج :

شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي الشهير بالشافعي الصغير ـ ط : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الأخير ـ ١٣٨٠هـ .

٤ ـ كتب الفقه الحنبلي :

٤٢- الإفصاح :

لأبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة المتوفي سنة ٥٦٠هـ ـ الرياض المؤسسة السعيدية .

٤٣- الإقناع في فقه الإمام أحمد :

موسى الحجاوي ـ دار المعرفة ـ بيروت ـ (د.ت) .

٤٤- زاد المعاد في هدي خير العباد :

شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، المعروف بإبن قيم الجوزية ـ ط٣ ـ تحقيق شعيب وعبد القادر الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ ١٤٠٢هـ .

٤٥- الشرح الكبير مع المغني :

شمس الدين عبد الرحمن بن قدامة المقدسي ـ دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٠٤هـ .

٤٦- الكافي في فقه الإمام أحمد :

موفق الدين عبدالله بن قدامة المقدسي ـ ط : المكتب الإسلامي ـ الطبعة الثانية ـ ١٣٩٩هـ .

٤٧- كشاف القناع عن متن الإقناع :

منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ـ مكتبة النصر الحديثة ـ الرياض ـ (د.ت) .

٤٨- المحرر في الفقه :

لمجد الدين أبي البركات المتوفي سنة ٩٥٠هـ ـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ .

٤٩- المطلع على أبواب المقنع :

محمد بن أبي الفتح ـ الكتب الإسلامي ـ دمشق ـ ١٣٨٥هـ .

٥٠- المغنـــي :

موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامة ـ مكتبة الرياض الحديثة ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ـ ١٤٢٠هـ .

٥ ـ كتب الفقه الظاهري :

٥١- المحلـي :

أبو محمد علي بن علي بن أحمد بن سعيد بن حزم ـ تحقيق : أحمد محمد شاكر ـ دار التراث ـ القاهرة ـ مصر ـ (د.ت) .

٦ـ كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية :

٥٢- أصول السرخسي :

محمد بن أحمد السرخسي ـ بيروت ـ دار المعرفة للطباعة والنشر. (د.ت) .

٥٣- تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية ـ مطبوع بحاشية كتاب الفروق :

محمد علي المالكي ـ بيروت ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ (د.ت).

٥٤- الفـــروق :

شهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المعروف بالقرافي ـ الناشر ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان ـ (د.ت) .

٥٥- القواعد :

أبو الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي ـ ن : مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض ـ (د.ت) .

٥٦- قواعد الأحكام في مصالح الأنام :

العز بن عبدالسلام السلمي ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ (د.ت) .

٥٧- الموافقات في أصول الأحكام :

أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي ـ تعليق محمد الخضر حسين التولسي ـ بيروت ـ دار الفكر للطباعة والنشر ـ ١٣٤١هـ

رابعاً: كتب اللغة :

٥٨- تاج العروس :

محمد مرتضي الزبيدي ـ القاهرة ـ المطبعة الوهبية ـ (د.ت) .

٥٩- ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة :

طاهر أحمد الزواوي ـ ط١ ـ القاهرة ـ مطبعة الاستقامة ـ ١٩٥٩م.

٦٠- القاموس المحيط :

مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ـ المؤسسة العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ (د.ت) .

٦١- لسان العرب المحيط :

محمد بن مكرم بن علي بن منظور ـ دار الفكر العربي ـ بيروت ـ ط دار الفكر العربي ـ (د.ت) .

٦٢- مختار الصحاح :

محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي ـ ن : دار الكتاب العربي بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الأولى ـ ١٩٦٧م .

٦٣- المصباح المنير :

أحمد بن محمد الفيومي ـ بيروت ـ دار الكتب العلمية ـ ١٣٩٨هـ.

٦٤- **المعجم الفلسفي :**

جميل صلبيا - ط١ - بيروت - دار الكتاب اللبناني - ١٩٧١م .

٦٥- **المعجم الوسيط :**

إبراهيم أنيس وآخرون - إشراف عبد السلام هارون - مجمع اللغة العربية - ط٢ - ١٣٩٢ .

خامساً : كتب التاريخ :

٦٦- **الكامل في التاريخ :**

أبو الحسين علي بن أبي الكرم، المعروف بابن الأثير - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الخامسة - ١٤٠٥هـ .

سادساً : كتب القانوني الجنائي :

٦٧- الأحكام العامة في قانون العقوبات - السعيد مصطفى السعيد - ط٣ - ١٣٦٠هـ.

٦٨- أصول السياسة الجنائية - أحمد فتحي سرور - القاهرة - دار النهضة العربية ١٩٧٢م.

٦٩- إثبات موجبات الحدود والقصاص والتعازير - محمد محي الدين عوض. ١٩٨٩م .

٧٠- الإجرام والعقاب - محمد محيي الدين عوض - ١٩٨٩م .

٧١- ترجمة وتقديم مباديء علم الإجرام - اللواء محمود السباعي - (د.ت) .

٧٢- جرائم الاعتداء علي سلامة الأجسام بيں الشريعة والقانون - المستشار عزت حسنين - الرياض - دار الرياض للنشر والتوزيع - (د.ت) .

٧٣- جرائم القتل بين الشريعة والقانون - المستشار عزت حسنين - الرياض - دار الرياض للنشر والتوزيع - (د.ت) .

٧٤- حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية ـ محمد محيي الدين عوض ـ ١٩٨٩م.
٧٥- دروس في العقوبة ـ أحمد فتحي سرور ـ القاهر ـ دار النهضة العربية ـ ١٩٨٥م .
٧٦- السياسة الجنائية ـ محمد محيي الدين عوض ـ الكتاب الأول ـ ١٩٩٨م.
٧٧- شرح قانون العقوبات ـ علي بدوي ـ القاهرة ١٩٥٢م ـ (د.ت) .
٧٨- شرح قانون العقوبات ـ محمود نجيب حسني ـ ط٤ ـ القاهرة ـ دار النهضة العربية ـ (د.ت) .
٧٩- شرح قانون العقوبات الأهلي ـ أحمد أمين ـ مطبعة دار الكتب ـ (د.ت) .
٨٠- العقوبة ـ السعيد مصطفى السعيد ـ القاهرة ـ مكتبة عبدالله وهبه ـ ١٩٤٦م.
٨١- قانون الإجراءات الجنائية معلقاً نصوصه ـ أحمد محمد إبراهيم ـ مصر ـ دار المعارف ـ ١٩٦٢م .
٨٢- القانون الجنائي ـ المدخل وأصول النظرية ـ علي بدوي ـ طبعة ٢ ـ القاهرة ـ دار النهضة العربية ـ ١٩٧٤م .
٨٣- قانون العقوبات القسم العام ـ مأمون سلامة ط٤ ـ القاهرة ـ دار الفكر العربي ١٩٨٣م .
٨٤- القيم والمصالح الموجهة للسياسة القانونية ـ محمد محيي الدين عوض ١٩٨٩م.
٨٥- مباديء علم الإجرام وعلم العقاب ـ فوزية عبد الستار ـ القاهرة ـ دار النهضة العربية ـ ١٩٧٢م .
٨٦- المدخل للعلوم القانونية ـ توفيق حسن فرج ـ دار النهضة العربية ـ ١٩٦٦م.
٨٧- المدخل وأصول النظرية العامة ـ علي راشد ـ القاهرة ـ ١٩٥٢ .
٨٨- مذكرات في القاعدة القانونية ـ حسين النوري ـ القاهرة ـ دار الجيل ـ ١٩٦٣م .

٨٩- المصطلحات القانونية ـ أحمد جمال الدين ـ القاهرة ـ ١٩٥٢م .
٩٠- موجز في العقوبات ومظاهر تفريد العقاب ـ علي راشد ـ القاهرة ـ ١٩٤٩م.
٩١- نحو قانون عقابي موحد ـ حسين جميل ـ القاهرة ـ دار الرائد للطباعة ١٩٦٤م .

سابعاً : الفقه العام

٩٢- أدب القاضي :

علي بن محمد الماوردي ـ تحقيق محيي الدين هلال ـ بغداد ـ مطبعة العاني ـ ١٣٩٢هـ .

٩٣- أركان حقوق الإنسان :

صبحي المحمصاني ـ درا العلم للملايين ـ د.ت .

٩٤- الإسلام عقيدة وشريعة :

الإمام محمود شلتوت ـ ط الثامنة ـ القاهرة ـ دار الشروق ـ ١٩٧٥م.

٩٥- الإسلام وحقوق الإنسان (نموذج المملكة العربية السعودية):

عبدالله بن عبد المحسن التركي ـ نشر وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد ـ ١٤١٧هـ .

٩٦- الإنسان بين المادية والإسلام :

محمد قطب ـ ط٦ ـ بيروت . للقاهرة ـ دار الشروق ـ ١٤٠٠ ـ ١٩٨٠ .

٩٧- تاريخ القضاء :

عمرو موسى ـ القاهرة ـ د . ت .

٩٨- تبصرة الحكام :

برهان الدين ابن فرهون ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ ١٣٧٨هـ.

٩٩- **التشريع الجنائي الإسلامي مقارناً بالقانون الوضعي :**

عبد القادر عودة - ط٥ - بيروت - مؤسسة الرسالة - ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

١٠٠- **الحق في الشريعة الإسلامية :**

محمد طموم - القاهرة - المكتبة المحمودية التجارية ١٣٩٨

١٠١- **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده :**

فتحي الدريني - د٢ - بيروت - مؤسسة الرسالة - ١٣٩٧ - ١٩٩٧م.

١٠٢- **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة :**

محمد الغزالي - ط٤- الإسكندرية - دار الدعوة للطبع والنشر - ١٤١٩هـ .

١٠٣- **حقوق الإنسان في الإسلام :**

محمد الزحيلي - ط٢ - دار ابن كثير - دمشق - ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

١٠٤- **حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها :**

سليمان بن عبدالرحمن الحقيل - ط٢ - الرياض - مطابع التقنية للأوفست - ١٤١٥ - ١٩٩٤م.

١٠٥- **حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في النظام الإسلامي والنظم المعاصرة:**

عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشاني - ط ١ - مطابع الجمعية العمية الملكية - ١٤٠٠ - ١٩٨٠م .

١٠٦- **حقوق دعت إليها الفطرة وقررتها الشريعة :**

محمد بن صالح بن عثيمين - ط٢ - المدينة المنورة - الجامعة الإسلامية - ١٤٠٤هـ .

١٠٧- الحقوق والواجبات والعلاقات الدولية في الإسلام :

محمد رأفت عثمان - ط٢- القاهرة - دار الكتاب الجامعي - ١٣٩٥.

١٠٨- حكمة التشريع وفلسفته :

على أحمد الجرجاوي - ط٥ - القاهرة - المطبعة اليوسفية - ١٣٨١ - ١٩٦١ .

١٠٩- خصائص الشريعة الإسلامية :

غمر سليمان الأشقر - ط١ - الكويت - دار النفائس - ١٩٨٢م .

١١٠- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية :

ابن تيمية، تقي الدين أحمد، بيروت ، دار المعرفة - (د-ت) .

١١١- ضمانات حقوق الإنسان - دراسة مقارنة في القانون الدولي والشريعة الإسلامية :

عبد العزيز محمد سرحان . ١٩٨٨م .

١١٢- عقوبة الإعدام بين الإلغاء والإبقاء :

ساسي سالم الحاج . الطبعة الأولى - بيروت - معهد الإنماء العربي ١٩٨٨م .

١١٣- عقوبة الإعدام دراسة مقارنة في القانون الوضعي والشريعة الإسلامية :

محمد عبداللطيف عبد العال . القاهرة - دار النهضة العربية ١٩٨٩/١٤٠٩ .

١١٤- عقوبة الإعدام في الشريعة الإسلامية والقانون المصري دراسة مقارنة :

عبد الله عبدالقادر الكيلاني . الطبعة الأولى - الإسكندرية - منشأة المعارف - ١٩٩٦م .

١١٥- عقوبة الإعدام والسياسة البريطانية :

جيمس بكريستوف - ترجمة وتعليق حمدي حافظ - (د.ت) .

١١٦- العقوبة في الفقه الإسلامي :

أحمد فتحي بهنسي - ط٢ - بيروت - دار الرائد العربي - ١٤٠١هـ.

١١٧- العقوبة والجريمة :

محمد أبو زهرة - القاهرة - دار الفكر العربي - مطابع الدجوى - (د.ت) .

١١٨- الفقه الإسلامي أساس التشريع :

أحمد أبو سنه . دار الكتاب ١٣٩٥ .

١١٩- القصاص في النفس :

عبد الله الركبان . ط٢، بيروت الرسالة ، ١٤٠١هـ .

١٢٠- القصاص وأثر الجريمة في حقوق الإنسان :

محمد حسني رحمي. مطبعة عطايا بباب الخلق بمصر ١٥/يناير/١٩٤٦م .

١٢١- القضاء في الإسلام وحماية الحقوق :

عبدالعزيز خليل بديوي - دار الفكر - ١٩٧٩م .

١٢٢- المفاهيم القانونية لحقوق الإنسان عبر الزمان والمكان :

ساسي سالم الحاج - الإسكندرية - المكتب الجامعي الحديث - (د.ت) .

١٢٣- نظرية الضمان أو أحكام المسئولية المدنية أو الجنائية في الفقه الإسلامي :

وهبه الزحيلي . بيروت - دار الفكر - (د.ت) .

١٢٤- الوجيز في حقوق الإنسان وحرياته الأساسية :

غازي صباريني - ط٢ - عمان - مكتبة دار الثقافة للنشر والتوزيع - ١٩٩٧م

ثامناً : مراجع أخرى :

١٢٥- أثر تطبيق الحدود في المجتمع : الغزالي خليل عيد ـ بحث مقدم لمؤتمر الفقه الإسلامي المنعقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٠٦هـ ـ ص ١٦٨ - ١٦٩ .

١٢٦- حقوق الإنسان في القانون والشريعة الإسلامية ـ عاطف محمد صبح ـ دار الثقافة الجديدة ـ د ـ ت .

١٢٧- حقوق الإنسان وواجباته في القرآن ـ حسن أحمد عابدين : مجلة الدعوة ـ العدد ٤ ـ ١٤٠٤ .

١٢٨- عقوبة الإعدام ـ محمود خيرت ـ مجلة الرسالة ـ العدد ٦٥ ـ القاهرة ـ جمادي الثانية ١٣٥٣هـ ـ ص٢٠١٤ .

١٢٩- مجلس أوروبا ـ المعاهدات الأوروبية لحقوق الإنسان ـ ط١ ـ بيروت ـ دار العلم للملايين ـ ١٩٨٩م .

١٣٠- مجموعة أعمال المؤتمر الثاني للجمعية المصرية للقانون الجنائي العربي الدولي ـ القاهرة ـ ستيف ج سولهوفر ـ مرحلة حماية حقوق الإنسان في الإجراءات الجنائية في مصر وفرنسا والولايات المتحدة الأمريكية . الإسكندرية ، ٩ - ١٢ إبريل ١٩٨٨م .